

U130

Date 3.4.10

Title - HADEEQAT - e - ROOH INSANI

Author - Mufti Shahn Deen .

Publisher - Andien Army Press (Leathiyana).

Page - 1310 H .

Pages - 80

Subjects - N.O .

M.A.LIBRARY, A M.U.



U130

قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي

احمد رضا کہ کتاب الجواب بر بیان روح و دیگر مسائل مشککہ

الرسوم

حقیقت روح انسان

ترجمہ

حسین غلام مصطفیٰ امام محمد علی علیہ السلام

معہ حواشی جدیدہ

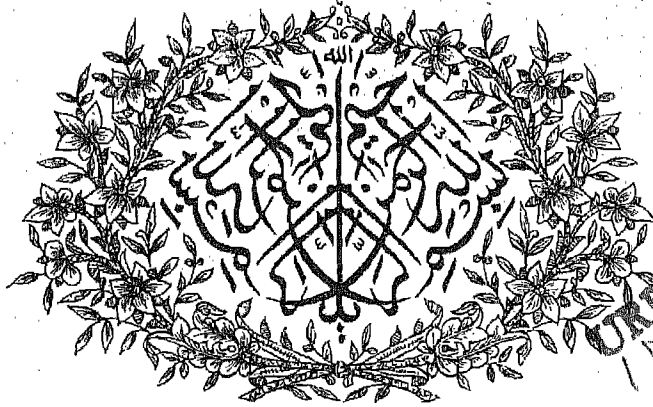
محققہ

جناب فخر پنجاب ہستی شاہ دین صاحب دفتہ

الارشاد تبارین صابو الوجود الکرم احمد شاہ صاحب عظم

و در بیان روح و مسائل دیگر صفا فی حقیقت

۳۱۰ ہجری



سب تعریف اللہ کو یہ کہ عقل کا بخشنیوالا اور حواس اور خیال سے جو
اشیا غائب اور لطیف ہیں اُنکے اور اک کا ہمارے لئے رستہ بتانیوالا اور
اس دل کے وسیلہ سے جو عالم ملکوت میں جولان کرتا ہے علوم خامضہ اور
مشکلہ کے استنباط کا طریقہ بتانیوالا ہے اور ہم اُس سے عقل اور قلب کے
نور کی زیادتی اور نفس امارہ کے اکھیڑنے پر مدد مانگتے ہیں اور یہ بھی مانگتے
ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہمیں اپنے مخلصوں اور موحّدوں کے گروہ سے کرے
اور اپنے حبیب محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع اور محبت کی برکت
سے امورات دنیاوی کی طرف میلان کرنے سے محفوظ رکھے کہ وہی حفظ

۴۔ عقل کا لفظ مشترک ہے حقایق امور کے جاننے یعنی صفت علمی کو جس کا محل قلب ہے عقل کہتے ہیں
اور لطیفہ ربانی یعنی روح انسانی پر بھی عقل کا اطلاق کرتے ہیں ایسا ہی قلب بھی مشترک لفظ ہے
قلب جسمانی کو بھی قلب کہتے ہیں جو ایک گوشت کا ٹکڑا آگ و دم سینے کی بائیں جانب منہ و چہرے کی
یعنی روح حیوانی کا ہے اور لطیفہ ربانی یعنی نفس ناطقہ پر بھی قلب کا اطلاق آتا ہے جس کو قلب جانی
سے تعلق ہے۔ مفتی شاہ دین سلمہ +

۵۔ نفس امارہ روح عیسٰی نفس ناطقہ ہی کو کہتے ہیں لیکن خاص اس حالت میں کہ جب تصدیف یا خلا



اور مددگار ہو۔ اما بعد مسکین مفتی شاہ دین ابن حضرت شیخ محکم الدین صاحب چک مغلانوی پر گنہ نگار و در صلح جالندھر عفی اللہ تعالیٰ عنہما وعن اقاربہما و سائر المسلمین حضرات سالکین طریقت کی خدمت میں عرض پر دراز ہو کہ اتفاقاً ایک رسالہ موسوم بحل مسائل غامضہ مصنفہ حضرت رئیس العلماء حجتہ الاسلام محمد ابو حامد امام غزالی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا بیان روح و دیگر مسائل مشککہ میں اس ناکارہ خلایق کے ہاتھ لگا جب وہ دیکھا گیا تو ایسے مسائل اُس میں نظر آئے کہ کسی عالم نے وہ بیان نہیں فرمائے اور نہ کسی فاضل کی زیر قلم آئے چونکہ وہ رسالہ عربی زبان میں تھا اور عام لوگوں کا فہم اُسکے سمجھنے سے قاصر اسلئے بنظر افادہ عام اس عاجز نے اُسکو اردو زبان میں ترجمہ کیا اور اکثر حواشی جدیدہ سے اُسکے مضامین کی توضیح بھی کر دی اور بعد متبع کتب احادیث کے ہر حدیث کے مخرج کا حوالہ حاشیہ لکھ دیا اور نام اسکا حقیقت روح انسانی رکھا اب اُمید حضرات ناظرین سے یہہم ہو کہ جب اس رسالہ سے فائدہ اُٹھائیں اس سکین کو دعائے خاتمہ بالخیر سے یاد فرمائیں ۵۵ سبھی بزرگوں کی خدمت میں عرض ہو کامل۔ دُعائے خیر

ذمیرہ اور شہوات کے تابع ہو جائے اور جہوت نفس ناطقہ کو محارضہ شہوات سے اضطراب نایل اور حکم الہی کے ماتحت حصول اطمینان ہو نفس مطمئنہ کہتے ہیں اور جب اضطراب اسکا بالکل نایل نہ ہو کہ نفس شہوانیہ یعنی نفس آمارہ کے مدافع ہو نفس لوازمہ بولتے ہیں غرضیکہ روح ہی کو ملجا ادا حالات مذکورہ نفس مطمئنہ اور لوازمہ اور آمارہ کہا کرتے ہیں ۱۲ مفتی شاہ دین سلمہ تہ +

تبیح حاشیہ

عاجز کو یاد و شاد کریں۔ من اللہ التوفیق و علی التوکل بحمدہ فرمایا امام محمد علی
رحمۃ اللہ علیہ نے کہ سائلوں نے مجھ سے چند سوال جوابوں کے لائق اور
نااہلوں سے بچائے گئے تھے دریافت کئے جب میں نے ان میں ہدایت کے
آثار اور سمجھ کی علامات دیکھیں تو انکی التماس کو قبول کیا اور اللہ تعالیٰ سے
توفیق مانگی کہ وہ بندوں کا جمع کرنے والا اور نیک طریقہ کا ہدایت کرنے والا
اور بندوں پر مہربان ہو۔ آیت فاذا اسوویتہ و فحنت فیہ من فوجی
فقتلوا لہ ساجدین کے معنی مجھ سے دریافت کئے گئے اول دریافت کیا
کہ تسویہ کے کیا معنی ہیں میں نے کہا محل جو روح کے قابل ہو اس میں تاثیر
کرنے کو تسویہ کہتے ہیں وہ محل صفائی اور اعتدال کے ساتھ آدم کو حق میں
مٹی اور اس کی اولاد کے حق میں نطفہ ہو کیونکہ محض خشک چیز آگ کو قبول
نہیں کرتی جیسا کہ مٹی اور پتھر اور نہ محض رطب یعنی تر چیز آگ کو قبول
کرے جیسا پانی بلکہ آگ تو مرکب کے ساتھ متعلق ہوتی ہے نہ ہر مرکب سے
جیسا کہ کچڑ اس میں آگ شعلہ نہیں پکڑتی بلکہ اس کو ترکیب خاص چاہئے اور
وہ خاص ترکیب یہ ہے کہ کثیف مٹی کو پیدائش کے کئی طوروں میں بدلا جاوے
یہاں تک کہ وہ مٹی لطیف و سیدگی یعنی انگوری بنجاوے تب اس میں آگ
شعلہ پکڑے ایسا ہی اللہ تعالیٰ مٹی کو آبیکے سمجھے کئی طوروں میں بدلتا ہے
یہاں تک کہ وہ روئیدگی بنتی ہے پھر اسکو آدمی کھاتا ہے پھر وہ خون بنے ہو

تسویہ
چند سوال
جوابوں کے
لائق اور
نااہلوں سے
بچائے گئے
تھے

پھر قوتِ مغیرہ مرکبہ کہ ہر حیوان میں رکھی گئی ہو اُس خون میں سے خالص خون کو جو اعتدال سے بہت قریب ہوتا ہو چھانٹ لیتی ہو تب وہ خالص خون نطفہ بنجاتا ہو اُسکو عورت کا رحم مقبول کرتا ہو اُس میں جب مہنی عورت کی ملتی ہو تو اعتدال زیادہ بڑھ جاتا ہو پھر عورت کا رحم عینی بچہ دان اُسکو اپنی حرارت سے پکاتا ہو تب اُس میں مناسبت زیادہ ہو جاتی ہو یہاں تک کہ صفائی اور اعتدال میں باہمی نسبت اجزا کی نہایت کو پہنچتی ہو پھر وہ روح کے قبول کرنے اور اُس کے تھامنے کے قابل ہو جاتا ہو جیسا کہ روغن پی ہوئی ہو تب شعلہ کے قبول کرنے اور اُس کے تھامنے کی مستعد ہوتی ہو اور نطفہ اعتدال اور صفائی کے پورا ہونے کیوقت روح کے تھامنے اور اُس کی تدبیر اور تصرف کا مستعد ہوتا ہو پھر اُس میں اللہ تعالیٰ جو اد کی طرف سے فیضانِ روح کا ہوتا ہو کہ وہ ہر حق کو بقدر استحقاق اور ہر متعذر کو بقدر لیاقت بغیر انکار اور بخل کے فیض بخشنے والا ہو۔ پس تسویہ سے یہہ ہی افعال مراد ہیں کہ اصل نطفہ کو کئی طوروں میں بدل کر صفائی اور اعتدال کی خاص صفت میں پہنچاتے ہیں۔ پھر اُن سائیلوں نے نفخ کے معنی دریافت کئے ہیں نے کہا کہ نفخ سے روح کو

۴۔ یہاں خاص صفت سے وہ صفت مراد ہو جس سے نطفہ فیضانِ روح کے قابل ہو جاتا ہو

۵۔ روح کے لفظ کا اطلاق کئی معنوں پر آتا ہو روح انسانی یعنی نفسِ ناطقہ روح حیوانی روحِ نفسانی۔ روح نباتی۔ قرآن شریف۔ وحی۔ شمشعہ عظیم الخلق۔ حضرت عیسیٰ جبریل وغیرہ یہاں معنی اول یعنی نفسِ ناطقہ مراد ہو اور اس رسالہ میں یہی مقصود بالبحث ہو یعنی

نور کا نطفہ کی بتی میں روشن ہونا مراد ہے نفخ کے لئے صورت ہی اور ایک نتیجہ صورت
 تو یہ ہے کہ پھونکنے والے کے اندر سے اُس چیز کی طرف جس کو پھونک رہا ہو
 ہوا کا نکلنا مثلاً تا جو لکڑی آگ کے قابل ہو جل اٹھے نفخ جل اٹھنے کا سبب ہے
 اور یہ نفخ یعنی پھونکنے کی صورت جو سبب ہو اللہ تعالیٰ کی ذات میں محال ہو
 اور سبب یعنی نتیجہ محال نہیں اور کبھی سبب سے مجازاً وہ فعل مراد ہوتا ہے جو سبب
 سے حاصل ہوتا ہے اگرچہ وہ فعل جس کو دوسرے معنی میں استعمال کیا ہو انکی
 صورت پر نہ ہو جیسا کہ قولہ تعالیٰ غضب اللہ علیہم و قولہ تعالیٰ فانتقمنا
 منہم صورت غضب کی غصہ والے میں ایک قسم کا تغیر ہے جس سے ایذا حاصل
 ہوتی ہے اس کا نتیجہ مغضوب علیہ کو یعنی اُس چیز کو جس پر غصہ کیا گیا ہو ایذا دینا
 یا ہلاک کرنا ہے سو غضب سے نتیجہ غضب مراد ہو اور انتقام سے نتیجہ انتقام ایسا
 ہی یہاں نفخ سے نتیجہ نفخ مراد ہو اگرچہ نفخ یعنی پھونکنے کی صورت پر نہ ہو۔
 پھر مجھ سے سوال کیا کہ نطفہ کی بتی میں جو روح کا نور روشن ہوا ہے اس کا سبب کیا
 ہے میں نے کہا وہ ایک تو فاعل میں صفت ہو اور ایک قابل میں پس جہ فاعل میں
 صفت ہو اُس سے خدا کی بخشش مراد ہے جو منبع وجود ہے اُس سے ہر قابل کو
 وجود عطا ہوتا ہے اس صفت کو قدرت سے تعبیر کرتے ہیں اسکی مثال ایسی جیسا کہ

روح انسانی معنی نفس ناطقہ ہی کی بحث یہاں مقصود ہے کیونکہ یہی ادراک سمند ہے اور اسکی
 اصلاح سے قرب و جوار رب العالمین کا رتبہ حاصل ہوتا ہے ۱۲ مفتی شاہ دین سلمہ +

حجۃ
 الہیہ

سُورج کی روشنی حجاب کے دور ہونے کے وقت اُن چیزوں پر جو روشنی کے قابل ہیں پڑتی ہو پس جو چیزیں روشنی کے قابل ہیں وہ رنگدار چیزیں ہیں ہوا نہیں ہو کہ جس کا کچھ رنگ ہی نہیں۔ قابل کی صفت سے استواء اور اعتدال امر ہو جو صفائی سے حاصل ہوتا ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا سَوَّيْتُهُ قابل کی صفت کی مثال لوہے کے صیقل جیسی ہو کہ جب آئینہ کو زنگار ڈھانپ لیتا ہو تو صورت کو قبول نہیں کرتا اگرچہ صورت اُس کے مقابل ہی ہو جبکہ صیقل گرنے اُس کو صیقل کر دیا تو جیسے اُس میں صفائی حاصل ہوتی ہو ویسی ہی صورت دکھائی دیتی ہو ایسا ہی جب لطفہ میں استواء اور اعتدال حاصل ہوتا ہو تو خالق کی طرف سے اُس میں روح پیدا ہو جاتی ہو اور خالق میں کچھ تغیر نہیں ہوتا بلکہ روح اب پیدا ہوئی نہ کہ آگے کیونکہ محل کو اب اعتدال حاصل ہوا آگے نہیں تھا جیسا کہ آئینہ مقابل میں صورت والے کا عکس وہاں پڑتا ہو اور صورت والے میں کچھ تغیر نہیں ہوتا اور صیقل کرنے سے پہلے جو یہ عکس نہ تھا تو اس کا یہ سبب نہیں کہ صورت کو آئینہ میں منقش ہونے کی استعداد نہ تھی بلکہ آئینہ ہی صاف نہ تھا کہ عکس قبول کرتا پھر مجھ سے پوچھا کہ فیض کئی چیز ہو میں نے کہا کہ فیض سے جیسا کہ فیضان پانی کا برتن سے ہاتھ پر ہوتا ہو ایسا نہیں سمجھنا چاہئے کیونکہ پانی کا فیضان تو یہ ہے کہ پانی کے اجزا برتن سے الگ ہو کر ہاتھ کے ساتھ متصل ہوئے بلکہ وہ فیضان فوراً قبا کے مشابہ

جو دیوار پر پڑتا ہے بعضوں نے اس میں بھی غلطی کھائی ہے جو کہتے ہیں کہ سورج سے
 شعاع الگ ہو کر دیوار پر پڑ کر پھیل جاتی ہے سو یہہ انکی بھول ہے بلکہ سورج کے
 نور سے دیوار پر ایسی شے پیدا ہوتی ہے کہ وہ نور کے ساتھ نورانیت میں مشابہ
 ہوتی ہے اگرچہ اُس سے ضعیف ہے جو جیسا کہ صورت والیکا عکس جو آئینہ میں
 پڑتا ہے ایسکے بہ معنی نہیں ہیں کہ صورت والیکے اجزا اُس سے الگ ہو کر
 آئینہ کے ساتھ متصل ہوں بلکہ یہہ معنی ہیں کہ صورت والے کی صورت
 سے ایک ایسی صورت جو اُسکے مشابہ ہوتی ہے آئینہ میں پیدا ہو جاتی ہے اصل
 صورت میں نہ تو اتصال ہوتا ہے نہ انفصال محض سببیت ہے ایسا ہی جو چیز
 وجود کے قابل پہنچش الہی اُن میں انوار وجود کے پیدا ہونے کا سبب ہے
 جس کو فیض کہتے ہیں۔ پھر سائیکوں نے سوال کیا کہ آپ نے تسویہ و تفریح
 کا تو ذکر کیا اب تروح کی حقیقت بھی بیان فرمائیے کہ کیا ہے آیا اس کا بدن میں
 حلول ہے جیسا کہ پانی کا برتن میں یا عرض کا جوہر میں یا یہہ جوہر بذات خود

۴۰ روح کے بارہ میں مختلف اقوال ہیں بعض مشائخ چنانچہ حضرت جنید بغدادی اور انکے
 متبعین نے اس میں کلام ہی نہیں کی اور یہہ کہا ہے کہ ہم موجود کے سوا اور زیادہ کچھ نہیں
 نہیں کرتے کیونکہ اس میں کلام کرنے کا حکم نہیں اسلئے کہ علیہ السلام صلعم نے اس میں
 کلام نہیں کی محض اس میں کہہ سکتا ہے کہ حضرت صلعم کے قل الروح من امر ربی
 کے سوانہ بیان فرمانے سے یہہ نہیں لازم آتا کہ اس میں کلام کرنی منع ہو یا اسکی حقیقت
 تمام اولیا رکراہ پر نہ کھلے یا صاحبان لیاقت اور فہم و فراست پر اسکی حقیقت بیان فرمائی
 جائے اور آنحضرت صلعم نے قل الروح من امر ربی کے سوا اور کچھ جو بیان نہیں فرمایا

موجود ہے اگر یہہ جو ہر ہی تو ذی مکان ہے یا لامکان اگر ذی مکان ہے تو اس کا مکان قلب ہے یا دماغ یا کوئی اور جگہ اگر لامکان ہے تو جو ہر لامکان کس طرح ہوا میں نے کہا یہہ تو سوال روح کے بھید سے ہے جس کا رسول مقبول صلعم کو نا اہل سے بیان کرنے کا اذن نہیں ہوا اگر تو اہل میں سے ہے تو سن کہ روح عرض نہیں ہو کہ بدن میں حلول کرے جیسا کہ سیاہی کا حلول سیاہ چیز میں اور علم کا عالم میں ہوتا ہے بلکہ وہ تو جو ہر ہے کیونکہ اپنے آپ اور اپنے خالق کو پہچانتی ہے اور معقولات کا ادراک کرتی ہے اور عرض میں یہہ صفتیں نہیں ہوتیں اور وہ جسم بھی نہیں کیونکہ جسم تو تقسیم کو قبول کرتا ہے اور روح منقسم نہیں ہوتی اگر منقسم ہو تو چاہئے کہ ایک جزو سے مثلاً زید کا اس کو علم حاصل ہوا تو دوسری جزو سے اُس کا جہل جس سے لازم آتا ہے کہ روح ایک ہی حالت

اسکی وجہ یہہ ہے کہ مشرکین کو اسکی حقیقت کے سمجھنے کی استعداد نہ تھی اسلئے علیہ السلام نے ماہیت روح کی اُپری بیان نہ فرمائی علاوہ بریں روح کا لفظ مشترک تھا جیسا کہ اول حاشیہ میں بیان ہوا اسلئے ہو سکتا ہے کہ اکابر قریش مکہ سے نصرت حارث نے یہودیوں کے کہنے کے موافق روح کا جو سوال کیا اسکی عرض یہہ ہو کہ آنحضرت عا لکجیں ہاں طور کہ جب حضرت علیہ السلام روح کے ایک معنی مثلاً حقیقت روح انسانی بیان فرماتے تو وہ کہتا کہ یہہ تو ہماری مراد نہیں پھر دوسرے معنی بیان فرماتے پھر یہی کہتا کہ یہہ ہماری مراد نہیں اسلئے آنحضرت صلعم کو ایسا جواب مجمل دینے اور قل الروح من امرہا ہی کا حکم ہوتا کہ وہ آگے سوال نہ کرنے پائے بعض نے یوں لکھا ہے کہ تین سوالوں میں سے دو کا جواب دینا یعنی قصۃ ذوالقثرین اور اصحاب کہف کا بیان فرمانا اور ایک کا جواب عینی حقیقت روح کا بیان نہ کرنا یہی نبی آخر الزمان علیہ الصلوٰۃ والسلام کے صدق نبوت کی علامت انہوں نے سمجھی تھی کیونکہ بیان قصۃ

ہم
نہ
ہم
نہ

میں ایک شے کی عالم بھی ہوئی اور جاہل بھی اور ایک شے کا علم اور جاہل ایک شخص میں
محال ہو دو شخصوں میں محال نہیں کیونکہ ضدوں کا تناقض محال واحد میں ہی ہوتا
ہی سپیدی اور سیاہی آنکھ کی ایک جزو میں تو تناقض ہیں دو جزو میں
تناقض نہیں اس سے معلوم ہوا کہ روح ایک چیز غیر منقسم ہے سب عقلا کے
نزدیک جزو لا تجزئی ہے یعنی ایک چیز ہو کہ تقسیم مقبول نہیں کرتی کیونکہ اسکو
جزو بھی کہنا نہ چاہئے اس لئے کہ جزو تو کل کی نسبت ہوتا ہے یہاں تو کل ہی
نہیں جزو کہاں ہو گا مگر اس اعتبار سے جزو قبول سکتے ہیں جس اعتبار سے
ایک کو دس کا جزو کہتے ہیں کیونکہ اگر تمام موجودات یا تمام اشیاء جن سے
انسان کا توام ہو اعتبار کی جاویں از انجمله ایک روح بھی ہوگی جب تم
یہہ سمجھ لیا کہ روح ایک غیر منقسم شے ہو اب دو حال سے خالی نہیں یا تو

ذوالقرنین اور اصحاب کہف کے سوا حقیقت روح کی انکی کتابوں میں مذکور نہ تھی اس لئے
آنحضرت صلعم نے بھی نصر بن حارث کے جواب میں حقیقت روح کی بیان نہ فرمائی علیٰ قہر
بہر حال آنحضرت صلعم کو اسکے جواب میں صرف قل الروح من امر ربی کا ارشاد ہونا
اس امر کو مستلزم نہیں کہ روح کی حقیقت صاحبان لیاقت پر بیان کرنی ممنوع ہو یا آنحضرت صلعم
کو حقیقت اسکی معلوم نہ ہو یا تمام اولیائے کرام پر حقیقت اسکی نہ کھلے کالائحتی۔ اور اظہار
روح حیوانی کو بھی روح انسانی کہتے ہیں اور فروریقوس کا قول ہے کہ روح انسانی بدن میں حل
کئے ہوئے ہے اور بعد حلول کرنے کے اُس سے متحد ہو گئی جیسا کہ نمک پانی میں بعد حلول
کرنے کے متحد ہو جاتا ہے اور فلو طرخس کا یہ عقیدہ ہے کہ روح ایک ہوا ہے بدن میں سرایت
کئے ہوئے اور اطباء جو کہتے ہیں کہ مدبر بدن کی حرارت غریزی جو اسکے قول کا منشا بھی
یہی معلوم ہوتا ہے۔ طالین مطلق کا یہ قول ہے کہ روح پانی کا نام ہے کیونکہ وہ منشا نشوونما کا ہے

روح حیوانی
روح انسانی
روح نباتی

ذی مکان ہوگی یا لامکان اسکا ذی مکان ہونا تو باطل ہے کیونکہ جو چیز
 ذی مکان ہوتی ہے تقسیم قبول کرتی ہے اور جزوالاتجزی (یعنی ایسی چیز کہ
 ذی مکان تو ہو اور تجزیہ و تقسیم قبول کرے) دلائل عقلیہ اور ہندسیہ
 باطل ہوں دلائل میں سے آسان دلیل یہ ہے کہ اگر اسکو دو چیزوں کے
 درمیان رکھا جائے تو ضرور ہو کہ وہ دونوں چیزیں اطراف مخالف سے
 اسکو مس کرینگی جب اسکی مخالف طرفیں نکلیں تو ہو سکتا ہے کہ ایک طرف
 سے ایک شو کا علم ہو اور دوسری طرف سے اُس شو کا جہل پس ایک ہی
 حالت میں ایک شو کی عالم اور جاہل ہوئی اور یہ باطل ہے اور جزوالاتجزی
 کیونکہ باطل نہ ہو اگر ایک شو بیضا جزوالاتجزی سے سطح فرض کی جائے
 تو اُسکی وہ طرف جس کو ہم دیکھ رہے ہیں اُس طرف کے مخالف ہوگی

ابکار الانکار میں ابنا و قیس کا یہ قول ہے کہ روح جسم مرکب عناصر اربعہ سے ہے اور بدن میں
 اسکا حلول ہے جس کی دلیل اُسے یہ بیان کی ہے کہ ادراک مناسبت کا مقتضی ہے پس روح کا
 مولد کو ادراک کرنا ترکیب کو چاہتا ہے اور شفا میں بیان کیا ہے کہ روح مرکب چھ امور یعنی اربعہ
 عناصر اور قوت اور محبت سے ہے بعض کا یہ قول ہے کہ روح خون کا نام ہے کیونکہ باقی اخلاط
 سے خون اشرف ہے اور انسان کی موت کے وقت معدوم ہو جاتا ہے اور بعض کا یہ عقیدہ
 ہے کہ روح عبارت اخلاط اربعہ سے ہے جو مجتمع اور کم و کیف میں معتدل ہیں بعض روح مزاج
 کا نام رکھتے ہیں جو کیفیات عناصر سے پیدا ہوتی ہے بعض روح نفسانی یعنی قوت و مانی
 کو روح انسانی کہتے ہیں بعض روح حیوانی یعنی قلب جسمانی کی قوت کا نام روح انسانی رکھتے
 ہیں بعض روح نباتی یعنی قوت جگر کو ہی روح انسانی سمجھے ہوئے ہیں بعض نے ان میں
 تو ان کے مجموعہ کا نام روح انسانی رکھا ہے جو ہر شکل میں کا یہ نہ سب ہے کہ روح انسانی جسم

روح

جس کو ہم نہیں دیکھتے کیونکہ ایک شر ایک ہی حالت میں دکھائی دے اور دکھائی دے نہیں ہوتی اور جب سورج اسکی ایک طرف کے مقابل ہوگا تو دوسری طرف روشن ہوگی دوسری طرف نہیں ہوگی پس جب اسکے لئے دو طرف نکلیں تو جز لایجزی نہ رہی۔ پھر مجھ سے پوچھا کہ اس جوہر کی کیا حقیقت ہو اور اس کا بدن کے ساتھ کس طرح پر تعلق ہو آیا وہ بدن میں داخل ہو یا خارج متصل ہو یا بے متصل میں نے کہا روح نہ تو بدن میں داخل ہو نہ خارج نہ بدن کے ساتھ متصل ہو نہ بے کیونکہ یہ صفتیں جسم میں ہوتی ہیں اور روح جسم نہیں پس دونوں ضدوں سے الگ ہوئی جیسا کہ پتھر نہ تو عالم ہو نہ جاہل کیونکہ علم اور جاہل کے لئے حیات چاہئے جب حیات ہی نہیں علم اور جاہل بھی نہیں۔ پھر مجھ سے پوچھا کہ روح کشتی میں ہو یا نہیں میں نے کہا روح محلوں میں حلول کرنے اور جسموں کے ساتھ

لطیف ہو بدن میں سرایت کئے ہوئے جیسا کہ گلاب کا پانی گلاب میں اور اس کی جسمیت پر بہت سے دلائل پیش کرتے ہیں اُن میں سے تو کہ تعالیٰ اللہ یقویٰ الا نفس حین موقتها والی لم تمت فی مناہما فی مسمک الی قضی علیہ الموت ویرسل الایضی الی اجل مسمی تو کہ تعالیٰ وکلتہری اذ الظالمون فی عذاب الموت والملئکة باسطوا الیدیہم اخرجوا النفس الیوم تجزون الایۃ تو کہ تعالیٰ یا ایہا النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیۃ مرضیۃ کہ ان آیات میں نفس کی وفات اور اسکے بند رکھنے اور اخراج اور رجوع کی خبر ہو جو اوصاف جسم سے ہو اس سے معلوم ہوا کہ روح جسم ہو یا یوں کہیں روح موصوف ہو ان اوصاف سے اور جو تصدیف ہو ان اوصاف سے وہ جسم ہو جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ روح بھی جسم ہو۔ اور قاضی باقلانی اور نظام مسترلی کا یہ عقیدہ ہو کہ روح جسم لطیف بدن میں سرایت کئے ہوئے

مفادہ

تو کہ تعالیٰ اللہ یقویٰ الا نفس حین موقتها والی لم تمت فی مناہما فی مسمک الی قضی علیہ الموت ویرسل الایضی الی اجل مسمی تو کہ تعالیٰ وکلتہری اذ الظالمون فی عذاب الموت والملئکة باسطوا الیدیہم اخرجوا النفس الیوم تجزون الایۃ تو کہ تعالیٰ یا ایہا النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیۃ مرضیۃ کہ ان آیات میں نفس کی وفات اور اسکے بند رکھنے اور اخراج اور رجوع کی خبر ہو جو اوصاف جسم سے ہو اس سے معلوم ہوا کہ روح جسم ہو یا یوں کہیں روح موصوف ہو ان اوصاف سے اور جو تصدیف ہو ان اوصاف سے وہ جسم ہو جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ روح بھی جسم ہو۔ اور قاضی باقلانی اور نظام مسترلی کا یہ عقیدہ ہو کہ روح جسم لطیف بدن میں سرایت کئے ہوئے

متصل ہونے اور جہتوں کے ساتھ مختص ہونے سے پاک ہے کیونکہ یہ سب باتیں اجسام اور اعراض کی صفتیں ہیں وہ جسم اور عرض نہیں وہ تو ان عوارض سے پاک ہے۔ پھر مجھ سے پوچھا کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو حقیقت روح کے بتلانے اور اس بھید کے ظاہر کرنے کا کیوں اذن نہ ہوا میں نے کہا کہ لوگوں کے فہم اسکو سمجھ نہیں سکتے کیونکہ لوگ دو قسم پر ہیں ایک عام اور ایک خاص جس میں عام ہونے کی صفتیں غالب ہیں وہ ان باتوں کو اللہ جل شانہ ہی کے حق میں تصدیق نہیں کرتا روح انسانی کے حق میں کیا تصدیق کریگا اسی لئے فرقہ کرامیہ اور خابلیہ ان باتوں کا منکر ہے سو جس میں عامیت زیادہ ہوتی ہے وہ ان باتوں کو نہیں سمجھتا اور اللہ جل شانہ کو جسم ٹھہراتا ہے کیونکہ کسی موجود کو سوائے وحی جسم اور مشارا الیہ یعنی فی اشارہ

ہو تغیر اور تبدیل کے قابل نہیں اور وقت قطع ہونے کسی عضو کے جزو روحانی منقطع نہیں ہوتی بلکہ جزو متصل کی طرف جذب اور منقبض ہو جاتی ہے۔ اور بڑا فرقہ اشاعہ کا یوں قائل ہے کہ جسم مرکب جزو لای تجزی سے اور روح عبارت نمود ان اجزا لای تجزی سے ہو چکا اجزاء اصل کہتے ہیں اور ابن راندی کا قول ہے کہ روح جزو لای تجزی ہے قلب میں۔ اور بعض سکیکین کا یہ قول ہے کہ روح عرض ہے یعنی حیوۃ کا نام ہے جسکے سبب بدن حتیٰ ہو اور امام رازی بھی ایسا قائل ہے کہ روح عرض ہے عوارض بدن سے اور بعض کا یہ قول ہے کہ روح خداوند کریم کے اجزاء میں سے ایک جزو ہے۔ اور بعض صوفیہ کا یہ قول ہے کہ روح کوئی صفت جسم کی نہیں بلکہ ذات باری کی صفت ہے کیونکہ خداوند کریم نے قل الروح من امرہائی فرمایا ہے اور امر کلام اسکی ہے پس روح کلام الہی یعنی احیاء کا نام ہوا۔ بعض کا یہ قول ہے کہ روح نسیم طیب باعث حیات ہے جیسا کہ نفس ہوا گرم باعث حرکات و شہوات ہے لیکن ان تمام اقوال کا ضعف و بطلان تقدیر

ہونیکے نہیں اور اک کرنا بعضوں نے ان عاملوں میں سے کچھ ترقی کی جسم کی نفی کی اور عوارض جسمیہ کی نفی نہ کر سکے اور جہت کو جو عوارض جسمیہ سے ہر باری تعالیٰ کے لئے ثابت کیا بعضوں نے ان میں سے ترقی کی انہوں نے خدا تعالیٰ کو لائی جہت یعنی لامکان ثابت کیا وہ اشعر یہ اور معتزلہ ہیں۔ پھر مجھ سے پوچھا کہ ایسے لوگوں کو جو کچھ ترقی یاب ہوئے روح کے بھی کاتبنا کیوں جائز نہیں ہر میں نے کہا وہ لوگ اس صفت کو اللہ تعالیٰ اور اُسکے غیر میں مشترک ہونیکو محال جانتے ہیں اگر تو اُن سے یہ نہ کر کرے تجھے کافر ٹھہرائیں اور تجھے یہہ کہینگے کہ جو صفت اللہ تعالیٰ کی خاص تھی وہ اپنے نفس کے لئے ثابت کرتا ہر تو تو اپنے نفس کی خدائی کا دعویٰ کرتا ہو۔ پھر اُس نے پوچھا کہ انہوں نے اس صفت کو اللہ تعالیٰ اور اُسکے غیر میں مشترک ہونے کو کیوں محال جانا میں نے

۲
معتزلہ

روح سے مراد انکی نفس نام طے یعنی روح انسانی ہو۔ ارباب فہم و فراست پر مخفی نہیں کہونکہ بعض کار روح حیوانی کو جو بقول بعض جسم اور بقول بعض جسمانی قوت ہر جسکی اصلاح سے صحت بدن کی حاصل ہوتی ہو۔ روح انسانی کہنا یا بعض کار روح انسانی کا حصول بدن میں پانی میں نمک کی طرح لینا جو خواص جسم سے ہو یا ہوا یا پانی ہی کا نام رکھنا جو ایک جسم غیر مدرک ہو یا ایک جسم مرکب عناصر اربعہ سے لینا یا چھ امور سے مرکب لینا یا خون کا نام جو جسم غیر مدرک ہو روح انسانی رکھنا یا اخلاط اربعہ یا مزاج کا نام رکھنا جو ایک مرکب ثلثی ہو یا روح نفسانی یا بیت وغیرہ کو جو اقسام اعراض ہیں روح انسانی کہنا یا روح انسانی کو جسم لطیف بدن میں بے تغیر تبدیل سرائت کئے ہوئے لینا یا جسم مرکب اجزائے تجزی سے لینا یا روح انسانی حیۃ یعنی عرض کا نام رکھنا یا قلب میں ایک جز لای تجزی کا نام رکھنا یا یہہ کہنا کہ روح جسم طیب ہو روح انسان کی حقیقت اور مائیت کے نہ سمجھنے کی وجہ سے ہر بھلا جب کہ روح انسانی مدرک ہو اور ادراک

۲
معتزلہ

کہا وہ لوگ جیسا کہ دو ذی مکان کا ایک مکان میں جمع ہونا محال جانتے ہیں ویسا ہی دو شیء کا لامکان میں جمع ہونا محال سمجھتے ہیں کیونکہ بسبب فرق نہ ہونے کے دو جسموں کا ایک مکان میں جمع ہونا محال ہو ویسا ہی اگر لامکان میں دو چیزیں جمع ہوویں ان میں بھی کچھ فرق نہیں رہیگا اسلئے کہتے ہیں کہ دو سیاحیاں ایک محل میں جمع نہیں ہو سکتیں اور دو ہم مثلوں کو باہم ایک دوسرے کی ضد سمجھتے ہیں۔ پھر مجھ سے کہا یہ تو اشکال قوی ہو اسکا جواب کیا ہو۔ میں نے کہا کہ اس بات میں انہوں نے غلطی کھائی جب کہ انہوں نے یہ گمان کیا کہ اشیا میں فرق تین امروں کے ساتھ ہوتا ہے ایک تو مکان کے ساتھ جیسا دو مکانوں میں دو جسم اور دوسرے زمانے کے ساتھ جیسا کہ دو زمانوں میں

شان جو ہر سے ہو تعرض کیونکر ہوگی اور جب اسکے مرتب ہونے سے ایک ہی حالت میں اسکا ایک شیء کی عالم اور جاہل ہونا لازم آتا ہے جو محال ہے تو جسم کیونکر ہوگی یا عوارض جہیت اس کے لئے کیونکر ثابت ہونگے۔ انکلیں نے جو دلائل روح کی جہیت پر پیش کئے ہیں حسی وفات اور اساک اور اخراج اور رجوع۔ میں کہتا ہوں کہ ان اوصاف میں سے کوئی بھی صفت روح کے جہیت کی مقتضی نہیں کیونکہ وفات روح کے بدن سے رفع تعلق کا نام ہے نہ کہ روح کا معدوم کرنا اسلئے کہ روح انسانی یعنی نفس ناطقہ کا معدوم ہونا ہی باطل ہے جیسا عنقریب با دلیل اسکا بیان آئیگا ایسا ہی اساک سے مراد روح کا تعلق بدن سے نہ ہونے دینا اور ارسال سے مراد بعد اساک کے اسکا تعلق کر دینا اور رجوع الی اللہ سے روح کا تصرف فی البدن سے باز رہنا اور خدا کی طرف متوجہ ہونا مراد ہے اور اخراج عبارت ہے نفس ناطقہ کا تعلق بدن سے موقوف کر دینے سے پس قرآن شریف میں روح کے ان اوصاف کے بیان ہونے سے روح کی جہیت کا ثابت

ہم
نہ
ہم
نہ

دو سیاحیاں ایک جوہر میں ہوں تیسرے ماہیت اور حقیقت کے ساتھ
 جیسا کہ عوارض مختلف ایک محل میں مثلاً رنگ اور ذائقہ اور بو اور برودت اور
 رطوبت ایک جسم میں ہوں کیونکہ اُنکے لئے محل بھی ایک ہو اور زمانہ بھی ایک لیکن
 ایک دوسرے سے ماہیت میں مختلف ہیں پس فرق ذائقہ کا رنگت سے
 ماہیت کی جہت سے ہو گا نہ کہ مکان اور زمان کے ساتھ اور فرق علم کا قدرت
 اور ارادہ سے اگرچہ سب ایک ہی شے میں ہوں جب کہ اُن میں مکان اور زمان کی
 جہت سے اختلاف نہیں ماہیت کے رو سے ہوتا ہے پس جب کہ ایک مکان
 میں عوارض مختلف ماہیت کا ہونا جائز ہوا تو اشیا مختلف ماہیت کا لا مکان
 ہونا بطریق اولیٰ جائز ہوا۔ پھر مجھ سے پوچھا کہ یہاں تو اول سے بھی ایک اور
 اشکال بڑھ کر ہو اور ایک اور دلیل اسکے محال ہونے پر اظہر ہو وہ اشکال یہ ہے

کرنا پایہ اعتبار سے ساقط ہو علاوہ بریں ہم یہ بھی تو جہت بیان کر سکتے ہیں کہ وفات کے وقت
 روح حیوانی بدن سے نکالی جاتی ہے جسکے نکلنے سے نفس ناطقہ یعنی روح انسانی کا تعلق بدن
 سے منقطع ہو جاتا ہے کیونکہ نفس ناطقہ کا تصرف بدن میں بوسطہ روح حیوانی کے ہے جو ایک
 بخار لطیف حرارت قلب جسمانی سے نفع پاکر بذریعہ شریانوں کے تمام اعضاء بدن میں پھیلتا
 ہے اور حیات تمام اعضاء کو دیتا ہے۔ اس بخار لطیف یعنی روح حیوانی کا باطن میں حرکت کرنا اور
 بدن میں ساری ہونا ایسا ہے جیسا ایک چراغ مثلاً اطراف گھر میں پھیرا جاوے اور اس سے گلا
 کے چاروں طرف روشنی پھیل جاوے گویا یہ بخار لطیف بمنزلہ چراغ کے ہے اور حیات بمنزلہ
 روشنی کے اس بخار لطیف کے ذریعہ سے نفس ناطقہ کا تعلق بدن کے ساتھ تدبیر اور نظم
 کا جو تھا وفات کی وقت جاتا رہا اور اُسکے اخراج اور ارسال اور اساک سے روح انسانی کے
 تعلق کا ہونا یا نہ ہونا وجود میں آیا پس مجازاً ان اوصاف کو جو حقیقت روح حیوانی کے

۴۰
۴۱
۴۲
۴۳
۴۴

کہ اس میں روح کو اللہ تعالیٰ سے تشبیہ ہوئی اور روح میں اللہ تعالیٰ کی خاص صفات کو ثابت کیا۔ میں نے کہا یہ کہاں ہو سکتا ہے کیونکہ ہم انسان کو حی اور عالم اور سمیع اور بصیر اور قادر اور مہیا اور مکلم کہتے ہیں اللہ تعالیٰ بھی ایسا ہی ہے حالانکہ اس میں تشبیہ نہیں ہے کیونکہ یہ تین اللہ تعالیٰ کی اخص صفات میں سے نہیں ہیں اسی طرح حیر اور مکان اور جہت سے پاک ہونا بھی اُس کے اخص صفات میں سے نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کے اخص صفات میں سے نہ تو قیومت کی یعنی وہ بذات خود موجود ہے اور اُس کے ماسوا سب اُسی کے سبب موجود ہیں بلکہ اشیا کے لئے تو بذات خود عدم ہے وجود تو اُن کے لئے عاریتاً غیر کی جہت سے ہے اللہ تعالیٰ کے لئے وجود صفت ذاتی ہے عاریتاً نہیں ہے اور یہ صفت یعنی قیومت اللہ تعالیٰ کے غیر میں نہیں پائی جاتی۔

اوصاف میں روح انسانی کی صفت ڈال دیا گیا جیسا کہ کسی بادشاہ کا کسی ملک پر تصرف ہو اور اُس بادشاہ کا نائب و شکر اُس ملک میں رہتا ہو کوئی غنیم بادشاہ کے نائب و لشکر کو قتل کر دے یا دباؤں سے نکال دے تو اس موقع پر ہم یوں کہا کرتے ہیں کہ فلاں بادشاہ مارا گیا یا فلاں ملک سے نکالا گیا یا فلاں ملک اُس سے چھین لیا گیا جس سے ہماری یہ مراد ہوتی ہے کہ اُس ملک میں اُسکو تدبیر اور تصرف کا اختیار نہ رہا۔ اور اشعار کے عقیدے اور ابن راوندی کے قول کا بطلان معروضات سابقہ سے ظاہر ہے کیونکہ روح کوئی جسم ہے اجزا لایتنجزی سے یا خود جز لایتنجزی جز و قلب جسمانی کی نہیں بلکہ وہ کسی محل میں سرایت کرنے یا کسی عضو کے جز پڑنے یا خود جسم ہونے سے پاک ہے علاوہ بریں جز لایتنجزی کا بطلان دلائل ہندسیہ ثابت ہو سکتے کہ ہم شکل مقالہ اول اقلیدس سے یہ بات ثابت ہو کہ مثلث قائم الزاویہ کے زاویہ قائمہ کے وتر کا مربع اسکے دو ضلعوں کے مربع کے مساوی

تفہیم حاشیہ

پھر مجھ سے کہا آپ نے معنی تسویہ اور نفع کے تو ذکر کئے نسبت کے معنی
 نہ بیان فرمائے کہ اللہ تعالیٰ کیوں روح کو اپنی طرف نسبت کیا اور من
 مرقح کیوں فرمایا اگر نسبت کے یہہ معنی ہیں کہ وجود روح کا خدا سے ہر
 تو سب چیزوں کا وجود اللہ تعالیٰ ہی سے ہر حالانکہ بشر کی نسبت مٹی کی
 طرف کی اور فرمایا اِنِّیْ خَالِقُ کِبۡشَ طَیۡنٍ عِیۡنِیْ مِیۡنِ بَشَرٍ کو مٹی سے
 پیدا کرنے والا ہوں۔ پھر نہ یا فاذا سویتہ ونفخت فیہ من رۡح
 اور اگر اسکے یہہ معنی ہیں کہ روح خدا تعالیٰ کی جز ہر جس کا بدن پر فیضان
 کیا جیسا کہ سخی سائل پر مال کا فیضان کرتا ہے پھر کہتا ہے کہ افضت علیہ
 من صالی یعنی میں نے سائل پر اپنے مال کا فیضان کیا تو اس میں ذات
 اللہ تعالیٰ کے لئے اجزا ثابت ہوئیں حالانکہ پہلے آپ نے اسکو باطل کیا ہے

ہوتا ہے جس صورت میں ہم نے ایک مثلث قائم الزاویہ جس کے دو ضلع مساوی ہوں
 مثلاً ایک ایک ضلع دس دس جز کا فرض کریں تو بحکم شکل مذکور وتر اسکا دو سو کا
 جذر نکلتا چاہئے اور یہہ تو ظاہر ہی ہے کہ دو سو کا جذر صحیح نہیں نکل سکتا مثلاً اگر
 چودہ کو وتر کہیں یہہ بھی درست نہیں کیونکہ یہہ تو ایک سو پچھاسی کا جذر ہے اور اگر پندرہ
 کہیں تو یہہ بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کا مربع دو سو پچیس ہیں پس دو سو کا جذر
 چودہ جسہرہ کسہرہ کے نکلیگا جس سے اس جزو لایتجزی مفروضہ کا تجزیہ اور تقسیم
 ثابت ہوا۔ اگر کوئی یہہ کہے کہ مشککین نے نفی جزو لایتجزی کے دلائل کی تضعیف اور
 اثبات جزو لایتجزی کا دلائل قویہ سے کیا ہے تاکہ اثبات ہیولی و صورت سے جو متوجہ
 قدم عالم اور نفی حشر جسد کی طرف ہو نجات ہو جائے میں کہتا ہوں کہ اثبات جزو
 لایتجزی کے دلائل بھی چنداں قوی نہیں اسی لئے امام رازی نے اس میں توقف کیا

۵۰
۵۱
۵۲
۵۳
۵۴

اور فرمایا ہو کہ افاضہ کے معنی جدا ہونے جز کے نہیں ہیں پس اس کے
 کیا معنی ہوئے میں نے کہا کہ اگر یہ بات آفتاب بولے اور کہے اَفَضْتُ
 عَلٰی الْاَرْضِ مِنْ نُّوْرِیْ یعنی میں نے زمین پر اپنے نور کا فیضان کیا تو یہ
 بات سچ ہوگی اور یہاں نسبت کے معنی یہہ ہونگے کہ جو روشنی زمین کو حاصل
 ہو وہ کسی نہ کسی وجہ سے آفتاب کے نور کی جنس میں سے ہو اگرچہ بہ نسبت
 اسکے بہت ہی ضعیف ہو اور یہہ تو نے معلوم کر لیا ہو کہ روح جہت اور مکان
 سے پاک ہو اور تمام اشیاء کے علم اور اطلاع کی اُس کو قوت ہو اور یہہ
 مناسبات شجر جسمانی میں نہیں ہوتیں (پس انہی مناسبات کی وجہ سے
 خدا تعالیٰ نے روح کو اپنی طرف نسبت کیا اور من روحی فرمایا) پھر مجھے
 پوچھا کہ قل الروح من امر ربی کے کیا معنی ہوئے اور عالم امر اور عالم

علاوہ بریں اثبات ہیولی و صورت مودعی قدم عالم و نفی حشر اجساد کی طرف نہیں ہو
 اسکے کہ فلسفی ہیولی کے قدیم بالذات ہو۔ نیکیے تو قائل ہی نہیں البتہ قدیم بالزمان لیتے
 ہیں اور ہر حادث زمانی کو مسبوق بالماوہ کہتے ہیں لیکن کوئی دلیل قوی اسپر انہوں
 نے بیان نہیں کی چنانچہ ماہرین فن معقول پر یہہ امر پوشیدہ نہیں پس جب قدم ثابت
 نہیں تو انکا اثبات مودعی قدم عالم و نفی حشر اجساد کی طرف کیونکر ہوگا اور اگر بالفرض
 یہی تسلیم کیا جائے کہ ہیولی و صورت کا اثبات مودعی قدم عالم و نفی حشر اجساد ہو سکتے
 جسم کا مرکب ہونا ہر فرد یا اجزاء مقدار یہ سے لیا جائے تب بھی ہم کہتے ہیں کہ کوئی
 ضرورت ہو کہ روح انسانی کو خواہ مخواہ مرکب اجزائے تجریمی سے کہا جائے حالانکہ اس کا
 مرکب ہونا ظاہر بطلان ہو اور جو کہتا ہو کہ روح خدا تعالیٰ کے اجزائے میں سے ایک جز ہو
 اسکے قول کا بطلان ظاہر ہی ہو کیونکہ خدا تعالیٰ مرکب اجزاء سے نہیں ہو کہ ایک جز

م
ع
ن

خلق سے کیا مراد ہو میں نے کہا جس شے کی مساحت اور اندازہ ہو سکے وہ عالم اجسام اور عالم عوارض میں سے ہو اُسکو عالم خلق سے کہتے ہیں اور یہاں خلق کے معنی تقدیر اور اندازہ کے ہیں ایجاد اور پیدا کرنے کے نہیں جیسا کہ بولتے ہیں خلق الشئ ای قدر کا یعنی چیز کا اندازہ کیا اور شاعر نے کہا ہو ع بعض القوم یخلق ثمر بغری ۴ اور جس چیز کا اندازہ اور مقدار نہ ہو اُس کو امر ربانی کہتے ہیں اور اُسکو امر ربانی کہنا انہیں مناسبات نہ کہہ کی جہت سے ہو اور جو چیزیں اس جنس سے ہیں خواہ ارواح بشری ہو یا ارواح ملائکہ اُنکو عالم امر سے کہتے ہیں پس عالم امر سے وہ موجودات مراد ہیں جو حس اور خیال اور جہات اور مکان اور حیز سے خارج ہیں اور بسبب نہ ہونے مقدار کے مساحت اور اندازہ میں داخل نہیں ہیں۔ پھر مجھ سے

یعنی روح اُس سے الگ ہو کر بدن انسان سے متعلق ہو گئی ہو تو قالی عزوجل علو اکبر اور بعض صوفیہ کے اس عقیدہ کا بطلان بھی کہ روح صفت جسم کی نہیں بلکہ ذات باری کی صفت ہو اور باعتبار عقل پر محض نہیں کیونکہ یہ امر ناممکن بلکہ واقع ہو کہ زید کو ایک چیز کا علم ہو تا ہو اور عجز کو اُسکا جہل پس اگر روح بدرک صفت ذات باری کی ہوتی تو نقص جہل کا صفت باری تعالیٰ میں لازم آتا وغیر ذلک من المفسد علا وہ بریں خدا تعالیٰ کا قل الروح من امرنا بلفظ من ارشاد کرنا صاف اس امر پر دال ہو کہ روح عالم امر میں سے ہے یعنی اُس عالم میں سے ہے جس کا اندازہ اور مقدار نہیں غرضیکہ روح انسانی جس کو امور آخری اور حقایق عقلی کا ادراک اور جس کی اصلاح سے قرب رب العالمین حاصل ہوتا ہو اور جو مخاطب اور معاتب ہو جسکو عقل و قلب یعنی لطیفہ ربانی اور نفس ناطقہ و حیقت انسانی بھی کہتے ہیں جس کا ترکیب موجب فلاح ہو جیسا کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہو وَتَفْقَهُمْ تَرَکِیْبَهُمْ فَلَاحٌ حَرِیْرٌ لِّمَنْ هَدٰی وَتَضَلٰلٌ لِّمَنْ هَدٰی

بعض صوفیہ

اور بعض صوفیہ کے اس عقیدہ کا بطلان بھی کہ روح صفت جسم کی نہیں بلکہ ذات باری کی صفت ہو اور باعتبار عقل پر محض نہیں کیونکہ یہ امر ناممکن بلکہ واقع ہو کہ زید کو ایک چیز کا علم ہو تا ہو اور عجز کو اُسکا جہل پس اگر روح بدرک صفت ذات باری کی ہوتی تو نقص جہل کا صفت باری تعالیٰ میں لازم آتا وغیر ذلک من المفسد علا وہ بریں خدا تعالیٰ کا قل الروح من امرنا بلفظ من ارشاد کرنا صاف اس امر پر دال ہو کہ روح عالم امر میں سے ہے یعنی اُس عالم میں سے ہے جس کا اندازہ اور مقدار نہیں غرضیکہ روح انسانی جس کو امور آخری اور حقایق عقلی کا ادراک اور جس کی اصلاح سے قرب رب العالمین حاصل ہوتا ہو اور جو مخاطب اور معاتب ہو جسکو عقل و قلب یعنی لطیفہ ربانی اور نفس ناطقہ و حیقت انسانی بھی کہتے ہیں جس کا ترکیب موجب فلاح ہو جیسا کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہو وَتَفْقَهُمْ تَرَکِیْبَهُمْ فَلَاحٌ حَرِیْرٌ لِّمَنْ هَدٰی وَتَضَلٰلٌ لِّمَنْ هَدٰی

قَالَ لَمْ يَزَلْ يَتَلَوُّهَا وَقَدْ خَافَ نَدَسَاسَهُ تَوَدَّ رُوحَ حَيَوَانِي بِرُكْبُونِكُمْ رُوحَ حَيَوَانِي كَوَامُورُخُومِي اَوْ
حَقَائِقُ عَقْلِي كَاَدْرَاكُ حَاصِلُ نَهْنِيسُ وَرَنَّهُ تَمَامُ حَيَوَانُونُ كَا دَانْدَهُ اَمُورُخُومِي وَحَقَائِقُ عَقْلِي بِرُكْبُونَا
لَا دَرَمُ اَيْكََا جَوْصَرَاتُهَا بَاطِلُ هُوَ اَوْ رُوهُ قُوَّتُ لُفْسَانِي يَا نَبَاتِي يَا كَيْسِي اَوْ عَرَضُ كَا نَامُ هُوَ بِرُكْبُونِكُمْ
عَرَضُ مَدْرَكُ نَهْنِيسُ هُوَتِي اَوْ رُوحُ اِنْسَانِي مَدْرَكُ هُوَ اَوْ رَنَّهُ جَزْرُ اَلَا تَحْزَنِي يَا كُوْنِي مَرْكَبُ جَزْرُ
اَجْرَا اِسْمُ هُوَ بَلَكْمُ وَهْ جَوْهَرُ غَيْرُ مُنْقَسَمُ بُوَ اَسْطُ رُوحُ حَيَوَانِي مَدْرَكُ بَدَنِ وَحَافِظُ تَرْكِيْبُ بَدَنِ هُوَ
مَكَانُ اَوْ جِهَتُ سَمَ پَاكُ نَبَدَنِ مِيسُ وَخَلُ نَبَدَنِ خَارِجُ نَبَدَنِ مُنْقَصِلُ مُنْفَصِلُ حَكْمَا مِشَائِنِ اَوْ اَنْشُرُ مِشَائِنِ
كَا يَهِي عَقِيدَهُ هُوَ اَوَّلُ حَقِيقُ شَمْلًا اَوْ زَيْدُ دُوسِي وَا مَامُ رَاغِبُ اَوْ ا مَامُ غَرَضُ وَغَيْرُ اَسْمَاءِ
وَجَمَاعَتُ كَا يَهِي قَوْلُ هُوَ اَوْ عَمْرُ مَحْزَنِي اَوْ اَيْكُ فَرْقُهُ اَمَامِيهِ اَيْكَا قَائِلُ هُوَ اَوْ مُحَقِّقُ
صُوفِيهِ كَرَامُ كَا يَهِي عَقِيدَهُ هُوَ اَوْ كَامِلُ اَنْشُرُ وَصُوفِيهِ كَا مِشَائِنُ هُوَ يَهِي اِسْمِي كِي طَرَفُ مَهْتَمِي
مُتَوَا سِي ۱۲ مَفْتِي شَاهُ دِينَ سَلَمَةُ رَهْمَتُهُ

سے متعلق ہونے کے بعد یا تو انکی وحدت باقی رہیگی یا کثرت ہو جائیگی
وحدت کا باقی رہنا تو محال ہو کیونکہ ہمیں اسکان اس بات کا کہ زید ایک شجر
کو جانتا ہو اور عمرو نہ جانتا ہو صراحتاً معلوم ہو اگر جو ہر ادراک کرنے والا
یعنی روح ان میں ایک ہوتی تو دو ضدوں کا جمع ہونا اُس میں محال ہوتا
جیسا کہ زید میں محال ہو اور اسی طرح بعد تعلق کے بہت ہو جانا بھی باطل
ہو کیونکہ جس ایک کا مقدار نہ ہو اُس کا دو اور منقسم ہونا محال ہو اور مقدار والی
شجر کا دو ہو جانا اور منقسم ہونا محال نہیں جیسا کہ جسم کہ ایک ہی جسم سبب اسکے
کہ مقدار رکھتا ہو منقسم ہوتا ہو اور اُس کے لئے اجزا نکلتے ہیں اور جس چیز کے
لئے اجزا اور مقدار نہیں وہ منقسم ہونے کو کس طرح قبول کرے گی اور بدلوں
سے اول ارواح کی کثرت یوں باطل ہو کہ یا تو وہ ایک دوسرے کے ہم مثل
ہوں گی یا مختلف ہم مثل اور مختلف ہونا تو محال ہو کثرت بھی محال ہوئی ہم مثل
ہونا یوں محال ہو کہ دو ہم مثلوں کا اصل میں وجود ہی محال ہو اسی لئے ایک
جسم میں دو سیاہیوں کا اور ایک مکان میں دو جسموں کا پایا جانا محال
ہو کیونکہ دو ہونا تغایر کو چاہتا ہو اور یہاں تغایر ہی نہیں اور دو سیاہیوں
کا دو جسم میں پایا جانا ممکن ہو کیونکہ یہاں تغایر سبب جسم کے ہو جائیگا۔
اس لئے کہ ایک سیاہی ایک جسم کے ساتھ خاص ہوگی دوسری دوسرے
کے ساتھ ایسا ہی دو زمانوں میں دو سیاہیوں کا ایک ہی جسم میں پایا

جاننا ممکن ہے کیونکہ زمانہ خاص میں جسم کے ساتھ متصل ہونا ایک سیاہی کی صفت ہوگی دوسری کی نہیں ہوگی سو مطلقاً دو ہم شتون کا وجود ہی نہیں بلکہ اگر ہوگا تو کسی کی نسبت کر کے ہوگا جیسا کہ کہیں کہ زید اور عمرو دونوں انسانیت اور جہانیت میں ہم مثل ہیں دوات اور کوئے کی سیاہی دونوں سیاہ ہونے میں ہم مثل ہیں۔ بدنوں سے اول انکا مختلف ہونا یوں محال ہے کہ مختلف ہونے میں ہر ایک تو نوع اور ماہیت کے اختلاف کی جہت سے ہوتا ہے جیسا کہ پانی اور آگ اور سیاہی اور سفیدی اور علم و جہل کا اختلاف ہے دوسری قسم کا اختلاف عوارض کے ساتھ ہوتا ہے جو ماہیت میں داخل نہیں ہوتے جیسا کہ پانی سرد اور گرم کا اختلاف ہے اب ارواح بشری میں بسبب ماہیت کے اختلاف ہونا تو محال ہے کیونکہ ارواح بشری کے ایک ہی نوع ہیں اور ماہیت اور حقیقت

۱۰) ارواح بشری کے ایک ہی نوع ہونے کی یہ وجہ ہے کہ نفس ناطقہ یعنی جو ہر مجرد بواسطہ روح حیوانی مدبر بدن مختص بنوع انسان ہر کام اور انسان تو نوع سافل عیسٰی تمام النوع سے نیچے کی نوع ہے اور جو چیز نوع سافل کے ساتھ مختص ہو باہست جنسی نہیں ہو سکتی ورنہ نوع سافل کے ساتھ امر مختص کا غیر مختص ہونا لازم آئیگا یہی وجہ ہے کہ ناطق کو حیوان ناطق میں انسان کے لئے فصل قریب اور میز جمیع اغیار سے لیتے ہیں کیونکہ مراد ناطق سے سب نطق یعنی نفس ناطقہ ہے جو مختص با انسان ہر پس اسکا جمیع اغیار سے میز اور ایک ہی نوع ہونا اظہر من الشمس ہے یہی مذہب ارسطو اور ابو علی کا ہے بعض حکما اسکے خلاف پر ہیں اور ابوالبرکات اور امام رازمی متکلمین میں سے روح کے باہست جنسی ہونیکے قائل ہیں اور آنحضرت صلعم کے قول جسکو سلم نے بروایت ابو ہریرہ بیان کیا ہے کہ الناس معادن كعادن الفضة والذهب خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام اذا فقهوا والاسرار جند وجنة

[illegible]

میں متفق ہیں عوارض کے ساتھ بھی اختلاف محال ہو کیونکہ ایک مابہیت جسموں کے ساتھ متعلق ہو اور انکی طرف کسی طرح منسوب ہو تب عوارض کے ساتھ مختلف ہوتی ہو اسلئے کہ جسم کے اجزا میں اختلاف ضروری ہو اگرچہ آسمان ہی کی نسبت اختلاف قریب اور بعید ہونے کا ہو لیکن جب ایک مابہیت جسموں کے ساتھ ابھی متعلق ہی نہ ہو اختلاف اس کا محال ہو گا اس مسئلہ کی تحقیق زیادہ تقریر کی محتاج ہو لیکن اسقدر بیان اس تحقیق پر آگاہ کرنے کے لئے ہو۔ پھر مجھ سے پوچھا کہ روحوں کا حال بدنوں سے الگ ہونے کے بعد کیا ہو گا حالانکہ انکو جسموں کے ساتھ تعلق نہیں پھر کیونکہ روحوں میں کثرت اور اختلاف ہوا۔ میں نے کہا کہ روحوں نے بدنوں کے ساتھ متعلق ہونے کی جہت سے مختلف صفتیں حاصل کی ہیں جیسا کہ علم اور

فما تعارف منها ائتلف وما تناکر منها اختلف کو اپنے مدعا کے لئے دلیل پیش کرتے ہیں کہ آنحضرت صلعم کا اخیر حدیث میں ارواح کو بصیغہ جمع لانا اور اسی طرح ابتداء حدیث میں ارواح کو معدن ہونے اور چاندی کے ساتھ مختلف با حقیقت ہیں تشبیہ و بنا روح کے مابہیت جنسی ہونے کا مقتضی ہو۔ میں کہتا ہوں ارواح کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بصیغہ جمع لانا روح کے مابہیت جنسی ہونے کو مقتضی نہیں کیونکہ جمع کے واسطے اختلاف افراد کا تشخص اور صنف میں کفایت کرتا ہو یہ ضرور نہیں ہو کہ بصیغہ جمع کا اپنے نیچے جس فصل سے مرکب انواع کو ہی مستلزم ہو جس سے مطابق روح کا مابہیت جنسی ہونا ثابت ہو ایسا ہی ہونے چاندی کی معدن کے ساتھ تشبیہ اس وجہ سے کہ معدن میں ظرف زردیم اور لوگ طرف علوم ہیں صرف اس امر میں کہ جیسا زردیم کی معدنوں میں مختلف استعدادیں ہیں مثلاً معدن از عمدہ استعداد کھتی ہو ایسی استعداد معدن میں نہیں ایسی طرح لوگ مختلف

حاشیہ

جہل صفائی اور کدورت خوش خلقی اور بد خلقی ان مختلف صفتوں کی جہت سے مختلف ہی باقی رہیں جن سے اُن کی کثرت سمجھی جاتی ہے بدنوں سے تعلق کے کے اقل یہ بات نہیں تھی کیونکہ ان کے مختلف ہونے کا کوئی سبب نہیں تھا۔ پھر مجھ سے پوچھا کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے قول **اَخْلَقَ اللّٰهُ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَتِهِ** اور ایک روایت میں **عَلٰی صُوْرَةِ الْاَوَّلٰی**

استعدادیں رکھتے ہیں بعض علی حسب مراتب معدنوں کے قابل فیضان الہی کے ہیں اور بعض نہیں اور حدیث میں زردسیم کے ساتھ جو ماہیت میں مختلف ہیں تشبیہ نہیں دی گئی بلکہ زردسیم کی معدنوں کے ساتھ دی گئی ہے جو ماہیت میں متحد اور استعدادوں میں مختلف ہیں غرضیکہ اس تشبیہ سے یہ امر متحقق ہوتا ہے کہ لوگوں میں مختلف استعدادیں ہیں کوئی ان میں فیضان الہی کے قابل ہے اور کوئی نہیں اور بعض شریف ہیں بعض نہیں مگر جاہلیت کے زمانہ میں جو شریف ہوں زمانہ اسلام میں شریف تب ہی گئے جائینگے جب کہ دین میں انکو سمجھ حاصل ہو چنانچہ خیارہم فی الجاہلیۃ خیارہم فی الاسلام اذا فقهوا کا جملہ اس پر دال ہے۔ پس اس تشبیہ سے روح انسانی یعنی نفس ناطقہ کے جو ایک جوہر بیطو اسطر روح حیوانی مدبر بدن اور مدبر امور اخروی و حقایق عقلی جو ماہیت جنسی ہونے پر استلال پڑنا یا مطلق لفظ روح کا روح انسانی وغیرہ میں اشتراک لفظی نہ لینا بلکہ اشتراک معنوی جو بالکل درست متصور نہیں اس تشبیہ سے ثابت کر کے اُس کی جنسیت کا قائل ہونا محض خیال باطل ہے کہ لائیجینی اور الارواح جنود مجننہ الحدیث سے صاحب لیات کا اجسام سے پیشتر ارواح کے موجود ہونے پر استدلال کیا جیضعیف ہے کیونکہ الارواح جنود مجننہ کے ساتھ قبل الاجسام کی توقید نہیں ایسا ہی تعارف مقید بقید قبل الاجسام نہیں اور بغیر اس قید کے بڑانیکے معنی حدیث کے بن سکتے ہیں کہ لائیجینی پس ظاہر ہے کہ خواہ مخواہ اس قید کو بڑا کر ارواح کا قبل اجسام ہونا ثابت کرنا لائق دلیل تحقیقی اُسکے خلاف پرتائیم ہے کہ مرصع سے خالی نہیں مہ مفتی شاہ دین سلمہ ربہ +

+ خلق اللہ ادم علی صورۃ الحدیث کو بخاری و مسلم نے بروایت ابوہریرہ بیان کیا ہے یہاں صورت سے مراد صفت ہے پس معنی حدیث کے یہہ ہونے کے پیدا کیا اللہ تعالیٰ نے

کے کیا معنی ہوئے ہیں نے کہا کہ صورت ایک اسم مشترک ہے کبھی تو شکلوں کی ترتیب اور بعض شکلوں کو بعض سے ملانے یا اختلاف ترکیب پر بولتے ہیں یہہ قسم تو صورت محسوسہ ہے اور کبھی ترتیب معانی پر بھی بولتے ہیں جو محسوسہ نہیں اور معانی کے لئے بھی ترتیب اور ترکیب اور باہمی نسبت ہوتی ہے جیسا کہ بولتے ہیں کہ مسئلہ کی صورت ایسی ہے اور واقع کی صورت ایسی اور علم جہانی کی صورت ایسی ہے اور علم عقلی کی صورت ایسی سو اس حدیث نبوی میں صورت سے صورت محسوسہ مراد ہے اس میں روح کے اُن مناسبات مذکورہ کی طرف اشارہ ہے جن کا خدا کی ذات اور صفات اور افعال کی طرف رجوع اور مال ہے کیونکہ روح کی حقیقت یہہ ہے کہ وہ بذات خود نہ تو عرض ہے نہ جوہر متخیز اور نہ جسم نہ اُس کا کسی جہت اور مکان میں حلول ہے اور نہ وہ بدن کے ساتھ متصل ہے نہ منفصل نہ وہ عالم کے جسموں اور بدنوں میں داخل ہے نہ خارج سو یہہ سب کی سب ذات الہی کی صفات ہیں اور روح کی صفتیں یہہ ہیں کہ حی اور عالم اور متاد اور مرید اور سمیع اور بصیر اور متکلم ہے اللہ تعالیٰ میں بھی ایسی ہی صفتیں ہیں اور روح کے افعال یہہ ہیں کہ

آدم کو اپنی صفت پر عیسیٰ عالم تکلم بصیر اور اضافت تشریف کی بھی یہاں ہو سکتی ہے جیسا بیت اللہ ناقہ اللہ میں اور صاحب جمع البحار وغیرہ کا ایک یہہ احتمال بیان کرنا کہ (صورتہ امی صورت آدم) علی صورت الرحمن کی روایت کے منافی ہے کما لا یخفی لیکن بعضوں نے کہا ہے کہ خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَةِ الرَّحْمٰنِ کی روایت محدثین کے نزدیک ثابت نہیں ۱۶ مفتی شاہ دین سید بہ +

ابتداءً فصل انسان میں ارادہ ہوتا ہے جس کا اول اثر دل پر ظاہر ہوتا ہے پھر روح حیوانی کے وسیلہ سے کہ وہ ایک بخار لطیف ہے دل کے درمیان سُرَت کر کے دماغ کو پہنچتا ہے پھر وہاں سے پٹھوں کی طرف جاتا ہے جو دماغِ ظہریج ہیں پھر پٹھوں سے اوتار اور رباطات کی طرف جاتا ہے جو عضلات سے متعلق ہیں پھر اُس سے اوتار کھینچے جاتے ہیں تو اُس سے انگلیں حرکت کرتی ہیں اور انگلیوں سے مثلاً قلم کو حرکت ہوتی ہے اور قلم سے سیاہی کو تو سیاہی سے کاغذ پر جس صورت کے لکھنے کا ارادہ کیا تھا وہ صورت ویسی ہی لکھی جاتی ہے جیسا کہ خزانہ خیال میں متصور تھی کیونکہ جب تک مکتوب کی صورت اول خیال میں متصور نہ ہو کاغذ پر اُس کا لکھنا ممکن نہیں اور جس شخص نے اللہ تعالیٰ کے افعال اور اُس کے پیدا کرنے کی کیفیت میں غور کیا کہ نباتات اور حیوانات کو آسمان اور ستاروں کی حرکت کے ذریعہ سے پیدا کیا اور آسمان اور ستاروں کو فرشتوں سے حرکت دلائی تو جان لیگا کہ انسان کا تصرفِ عالمِ صغیر یعنی بدن میں ایسا ہے جیسا خالق کا تصرفِ عالمِ کبیر میں اور معلوم کر لیگا کہ انسان کا دل عہدِ تباراس کے تصرف کے بمنزلہ عرش کے ہے اور دماغ بمنزلہ کرسی کے اور حواس بمنزلہ ملائکہ کے جو بطبع اللہ تعالیٰ کے مطیع ہیں یعنی جن کی جبلی عادتِ خدا کی اطاعت ہے اور امر کے خلاف کرنے کی طاقت نہیں رکھتے اور پیچھے اور اعضا انسان کے بمنزلہ آسمانوں کے ہیں اور

اس کی انگلیوں کی طاقت بمنزلہ طبیعت کے ہر جو جسموں میں گڑھی ہوئی اور
جسمی ہوئی ہو اور سیاہی بمنزلہ عناصر کے ہر کہ جمع اور ترکیب و تفریق کے
قبول کرنے کے لئے اصل ہیں اور انسان کے خیال کا خزانہ بمنزلہ لوح محفوظ
کے ہر اب جو کوئی ان مناسبات کی حقیقت پر مطلع ہوگا تو حدیث نبوی
مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ کے معنی جان لیگا پھر میں نے کہا کہ
چیزیں مناسب مثالوں کے ساتھ پہچانی جاتی ہیں اگر یہہ مناسبات مذکورہ
نہ ہوتیں تو انسان اپنے نفس کی معرفت سے اپنے خالق کی معرفت کی
طرف ترقی نہ کر سکتا اللہ تعالیٰ نے جو آدمی کو اس عالم اکبر کا مختصر نسخہ بنایا

۴۔ حدیث مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ کو ابن تیمیہ نے موضوع لکھا ہے بحالی
نے لکھا ہے کہ یہہ مرفوع معلوم نہیں ہوتی یحییٰ بن معاذ رازی کا قول ہے آدمی نے لکھا ہے کہ اسکا
ثبوت حضرت سے نہیں اور اسکے معنی تو ثابت ہیں پس بعضوں نے یوں معنی بیان کئے ہیں
کہ مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ بِالْجَهْلِ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ بِالْعِلْمِ وَمَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ بِالْفَنَاءِ
فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ بِالْبَقَاءِ وَمَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ بِالْجِنِّ وَالضَّعْفِ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ
بِالْقُوَّةِ وَالْقُوَّةِ اور کہا ہے کہ یہہ معنی مستنبط ہیں قولہ تعالیٰ وَمَنْ يَتَذَكَّرْ فَإِنَّهُ عَلَىٰ
الْأَمْرِ سَفِيهٌ نَفْسَهُ سے اور امام غزالی کے معنی مراد فی ظاہرین نظر ہے ہیں ۱۲ مفتی شاہ دہلوی
نفس کا لفظ لغت عرب میں کئی معنوں میں مشترک ہے چنانچہ چشم اور ذات اور خون اور وجود کو بھی نفس کہتے
ہیں جس پر اصابتہ نفس کا اطلاق اور قولہ تعالیٰ حَتَّىٰ تَسْلُبُوا أَعْيُنَ نَفْسِكُمْ وقول فقہاء کلا النفس
سائلۃ معفو وقول قایل نفس الشيء فی اللغة وجود لا شائبہ ہے اور حیات اور حواس
بھی نفس بولتے ہیں ایسا ہی نفس ناطقہ پر وجود رک اور عالم اور مخاطب اور مخاطب ہی نفس کا
اطلاق آتا ہے یہاں ظاہر ایہی مراد ہے جیسا کہ امام غزالی صاحب نے بیان کیا ہے نہ کہ
چشم و خون وغیرہ ۱۲ ابراہیم مفتی شاہ دین سہروردی ۴

۱۲۔ مفتی شاہ دہلوی نے لکھا ہے کہ یہہ معنی مستنبط ہیں قولہ تعالیٰ وَمَنْ يَتَذَكَّرْ فَإِنَّهُ عَلَىٰ الْأَمْرِ سَفِيهٌ نَفْسَهُ سے اور امام غزالی کے معنی مراد فی ظاہرین نظر ہے ہیں ۱۲ مفتی شاہ دہلوی

چنانچہ وہ اپنے اسباب میں بمنزلہ خدا کے متصرف ہو اگر اس کو اس طرح نہ بناتا تو جہان اور صفات الہی مثل تصرف اور ربوبیت اور فعل اور علم اور قدرت وغیرہ کو نہ پہچانتا اب نفس انہیں مناسبات سے اپنے خالق کی معرفت کا یقیناً آئینہ ہے۔ روح کا مسئلہ جو اول بیان ہوا اُس کی معرفت سے بھی اس مسئلہ کا خوب انکشاف ہوتا ہے۔ پھر مجھ سے پوچھا کہ اگر ارواحیں جسموں کے ساتھ پیدا ہوتی ہیں تو ان حدیثوں کے کیا معنی ہوئے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اَللّٰهُ اَخْلَقَ الْاَكْوَاحَ قَبْلَ الْاَجْسَادِ بِالْفِعْلِ عَامِدٌ وَاَنَا اَوَّلُ الْاَكْبِيَاۡءِ خَلْقًا وَاٰخِرُهُمْ بَعَثًا وَكُنْتُ نَبِيًّا وَاَدَمَ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطِّينِ میں نے کہا کہ ان میں سے کوئی حدیث روح کے ازلی اور قدیمی ہونے پر دلالت نہیں کرتی بلکہ روح کے مخلوق اور حادث ہونے پر یہہ دال ہیں البتہ ظاہر ہے

۱۰ ابونعیم نے ابی ہریرہ سے دلائل میں اور ابن ابی حاتم نے اپنی تفسیر میں اس حدیث کو بیان کیا ہے مگر باس الفاظ انی کنت اول النبیین فی الخلق واخرهم فی البعث ۱۱ تفسیر شافعی

۱۲ کنت نبیا وادم بین الماء والطين کو عثمانی تو قوسی اور اسپر زیادتی یعنی کنت نبیا فلا ادم ولا هاء ولا طین کو ضعیف لکھا ہے اور زرکشی نے لکھا ہے کہ اس حدیث کا باس الفاظ کچھ اصل ہی نہیں لیکن ترندی میں ہوتی کنت نبیا قال وادم بیل الترفیح والحجۃ ۱۳

۱۴ افلاطون اور بعض صوفیہ روحوں کے انہی ادبی ہونے کے قابل ہیں لیکن انکا انہی کہنا باطل ہے اور اسکے بدلوں سے اول انکا وجود بطور کثرت باطل ہے کیونکہ مختلف ہونے کا کوئی سبب نہیں حالانکہ کثرت تعابیر اور اختلاف کو چاہتی ہے اور بطور وحدت بھی باطل ہے کیونکہ بعد وجود وابدان کے تمام انسانوں کی روح ایک ہونی یا ایک حقیقتی کا کثیر ہو جانا صراحتاً باطل ہے پس جب بدلوں سے اول انکا وجود باطل ہوا تو انہی نہ ہونیں بلکہ حادث ہوئیں یہی مذہب اکثر صوفیہ اور متکلمین

۱۱۱
۱۱۲
۱۱۳
۱۱۴
۱۱۵
۱۱۶
۱۱۷
۱۱۸
۱۱۹
۱۲۰
۱۲۱
۱۲۲
۱۲۳
۱۲۴
۱۲۵
۱۲۶
۱۲۷
۱۲۸
۱۲۹
۱۳۰
۱۳۱
۱۳۲
۱۳۳
۱۳۴
۱۳۵
۱۳۶
۱۳۷
۱۳۸
۱۳۹
۱۴۰
۱۴۱
۱۴۲
۱۴۳
۱۴۴
۱۴۵
۱۴۶
۱۴۷
۱۴۸
۱۴۹
۱۵۰
۱۵۱
۱۵۲
۱۵۳
۱۵۴
۱۵۵
۱۵۶
۱۵۷
۱۵۸
۱۵۹
۱۶۰
۱۶۱
۱۶۲
۱۶۳
۱۶۴
۱۶۵
۱۶۶
۱۶۷
۱۶۸
۱۶۹
۱۷۰
۱۷۱
۱۷۲
۱۷۳
۱۷۴
۱۷۵
۱۷۶
۱۷۷
۱۷۸
۱۷۹
۱۸۰
۱۸۱
۱۸۲
۱۸۳
۱۸۴
۱۸۵
۱۸۶
۱۸۷
۱۸۸
۱۸۹
۱۹۰
۱۹۱
۱۹۲
۱۹۳
۱۹۴
۱۹۵
۱۹۶
۱۹۷
۱۹۸
۱۹۹
۲۰۰
۲۰۱
۲۰۲
۲۰۳
۲۰۴
۲۰۵
۲۰۶
۲۰۷
۲۰۸
۲۰۹
۲۱۰
۲۱۱
۲۱۲
۲۱۳
۲۱۴
۲۱۵
۲۱۶
۲۱۷
۲۱۸
۲۱۹
۲۲۰
۲۲۱
۲۲۲
۲۲۳
۲۲۴
۲۲۵
۲۲۶
۲۲۷
۲۲۸
۲۲۹
۲۳۰
۲۳۱
۲۳۲
۲۳۳
۲۳۴
۲۳۵
۲۳۶
۲۳۷
۲۳۸
۲۳۹
۲۴۰
۲۴۱
۲۴۲
۲۴۳
۲۴۴
۲۴۵
۲۴۶
۲۴۷
۲۴۸
۲۴۹
۲۵۰
۲۵۱
۲۵۲
۲۵۳
۲۵۴
۲۵۵
۲۵۶
۲۵۷
۲۵۸
۲۵۹
۲۶۰
۲۶۱
۲۶۲
۲۶۳
۲۶۴
۲۶۵
۲۶۶
۲۶۷
۲۶۸
۲۶۹
۲۷۰
۲۷۱
۲۷۲
۲۷۳
۲۷۴
۲۷۵
۲۷۶
۲۷۷
۲۷۸
۲۷۹
۲۸۰
۲۸۱
۲۸۲
۲۸۳
۲۸۴
۲۸۵
۲۸۶
۲۸۷
۲۸۸
۲۸۹
۲۹۰
۲۹۱
۲۹۲
۲۹۳
۲۹۴
۲۹۵
۲۹۶
۲۹۷
۲۹۸
۲۹۹
۳۰۰
۳۰۱
۳۰۲
۳۰۳
۳۰۴
۳۰۵
۳۰۶
۳۰۷
۳۰۸
۳۰۹
۳۱۰
۳۱۱
۳۱۲
۳۱۳
۳۱۴
۳۱۵
۳۱۶
۳۱۷
۳۱۸
۳۱۹
۳۲۰
۳۲۱
۳۲۲
۳۲۳
۳۲۴
۳۲۵
۳۲۶
۳۲۷
۳۲۸
۳۲۹
۳۳۰
۳۳۱
۳۳۲
۳۳۳
۳۳۴
۳۳۵
۳۳۶
۳۳۷
۳۳۸
۳۳۹
۳۴۰
۳۴۱
۳۴۲
۳۴۳
۳۴۴
۳۴۵
۳۴۶
۳۴۷
۳۴۸
۳۴۹
۳۵۰
۳۵۱
۳۵۲
۳۵۳
۳۵۴
۳۵۵
۳۵۶
۳۵۷
۳۵۸
۳۵۹
۳۶۰
۳۶۱
۳۶۲
۳۶۳
۳۶۴
۳۶۵
۳۶۶
۳۶۷
۳۶۸
۳۶۹
۳۷۰
۳۷۱
۳۷۲
۳۷۳
۳۷۴
۳۷۵
۳۷۶
۳۷۷
۳۷۸
۳۷۹
۳۸۰
۳۸۱
۳۸۲
۳۸۳
۳۸۴
۳۸۵
۳۸۶
۳۸۷
۳۸۸
۳۸۹
۳۹۰
۳۹۱
۳۹۲
۳۹۳
۳۹۴
۳۹۵
۳۹۶
۳۹۷
۳۹۸
۳۹۹
۴۰۰
۴۰۱
۴۰۲
۴۰۳
۴۰۴
۴۰۵
۴۰۶
۴۰۷
۴۰۸
۴۰۹
۴۱۰
۴۱۱
۴۱۲
۴۱۳
۴۱۴
۴۱۵
۴۱۶
۴۱۷
۴۱۸
۴۱۹
۴۲۰
۴۲۱
۴۲۲
۴۲۳
۴۲۴
۴۲۵
۴۲۶
۴۲۷
۴۲۸
۴۲۹
۴۳۰
۴۳۱
۴۳۲
۴۳۳
۴۳۴
۴۳۵
۴۳۶
۴۳۷
۴۳۸
۴۳۹
۴۴۰
۴۴۱
۴۴۲
۴۴۳
۴۴۴
۴۴۵
۴۴۶
۴۴۷
۴۴۸
۴۴۹
۴۵۰
۴۵۱
۴۵۲
۴۵۳
۴۵۴
۴۵۵
۴۵۶
۴۵۷
۴۵۸
۴۵۹
۴۶۰
۴۶۱
۴۶۲
۴۶۳
۴۶۴
۴۶۵
۴۶۶
۴۶۷
۴۶۸
۴۶۹
۴۷۰
۴۷۱
۴۷۲
۴۷۳
۴۷۴
۴۷۵
۴۷۶
۴۷۷
۴۷۸
۴۷۹
۴۸۰
۴۸۱
۴۸۲
۴۸۳
۴۸۴
۴۸۵
۴۸۶
۴۸۷
۴۸۸
۴۸۹
۴۹۰
۴۹۱
۴۹۲
۴۹۳
۴۹۴
۴۹۵
۴۹۶
۴۹۷
۴۹۸
۴۹۹
۵۰۰
۵۰۱
۵۰۲
۵۰۳
۵۰۴
۵۰۵
۵۰۶
۵۰۷
۵۰۸
۵۰۹
۵۱۰
۵۱۱
۵۱۲
۵۱۳
۵۱۴
۵۱۵
۵۱۶
۵۱۷
۵۱۸
۵۱۹
۵۲۰
۵۲۱
۵۲۲
۵۲۳
۵۲۴
۵۲۵
۵۲۶
۵۲۷
۵۲۸
۵۲۹
۵۳۰
۵۳۱
۵۳۲
۵۳۳
۵۳۴
۵۳۵
۵۳۶
۵۳۷
۵۳۸
۵۳۹
۵۴۰
۵۴۱
۵۴۲
۵۴۳
۵۴۴
۵۴۵
۵۴۶
۵۴۷
۵۴۸
۵۴۹
۵۵۰
۵۵۱
۵۵۲
۵۵۳
۵۵۴
۵۵۵
۵۵۶
۵۵۷
۵۵۸
۵۵۹
۵۶۰
۵۶۱
۵۶۲
۵۶۳
۵۶۴
۵۶۵
۵۶۶
۵۶۷
۵۶۸
۵۶۹
۵۷۰
۵۷۱
۵۷۲
۵۷۳
۵۷۴
۵۷۵
۵۷۶
۵۷۷
۵۷۸
۵۷۹
۵۸۰
۵۸۱
۵۸۲
۵۸۳
۵۸۴
۵۸۵
۵۸۶
۵۸۷
۵۸۸
۵۸۹
۵۹۰
۵۹۱
۵۹۲
۵۹۳
۵۹۴
۵۹۵
۵۹۶
۵۹۷
۵۹۸
۵۹۹
۶۰۰
۶۰۱
۶۰۲
۶۰۳
۶۰۴
۶۰۵
۶۰۶
۶۰۷
۶۰۸
۶۰۹
۶۱۰
۶۱۱
۶۱۲
۶۱۳
۶۱۴
۶۱۵
۶۱۶
۶۱۷
۶۱۸
۶۱۹
۶۲۰
۶۲۱
۶۲۲

یہہ حدیثیں جسم سے روح کے مقدم ہونے پر دلالت کرتی ہیں اور ظاہر کا ہر
آسان ہو کیونکہ اُس کی تاویل ہو سکتی ہو اور دلیل قاطع ظاہر کے سبب چھوٹی
ہنیں جاتی بلکہ ظاہر کی تاویل کی جاسیگی جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے حق میں آیت شہیدی
کی تاویل کی جاتی ہو چنانچہ قولہ صلعم خلق اللہ اکرام فاح قَبْلَ الْاَجْسَادِ بِالْفَتْحِ
کی یوں تاویل ہو کہ ارواح سے ارواح ملائکہ مراد ہو اور اجساد سے اجسام عالم
جیسا کہ عرش کرسی آسمان ستارے آگ ہوا پانی مٹی اور جبکہ آدمیوں کے
جسم سب کے سب زمین کے جسم کی نسبت چھوٹے ہیں اور زمین کا جسم
یہ نسبت آفتاب کے بہت چھوٹا ہو اور آفتاب ایسا چھوٹا ہو کہ اُس کو اپنے

اور فقہاء اور حکماء اشراقیین اور مشائخ کا ہو کہ ارواح حادث ہیں اور ابدی۔ ان کے ابدی
ہونے کی آسان دلیل یہ ہو کہ روح انسانی بدن سے رفع تعلق کے بعد معدوم نہیں
ہوتی کیونکہ وہ لائق عدم کی قابلیت نہیں رکھتی اور جو شے لائق عدم کے قابل نہ ہو لائق
عدم اُس پر محال ہو اور لائق عدم کی قابلیت نہ رکھنے کی یہ وجہ ہو کہ اگر روح لائق عدم
کے قابل ہو تو بروقت موجود ہونے کے موجود بالفعل معدوم بالقوہ ہوگی پس اس
صورت میں مبدأ فعلیہ وجود اور ہوگا اور مبدأ عدم اور نہیں توکل باقی ممکن الفساد اور
کل ممکن الفساد باقی ہو جائیگا جو صراحتاً باطل ہو پس جب ہر دو مبدأ باہم متغایر نہ
تو روح کی ترکیب لازم آئی اور روح کا مرکب ہونا تو باطل ہو ورنہ اُس کا ایک ہی حالت میں
ایک ہی شے کا عالم اور جاہل ہونا لازم آتا ہو کہ اس کا معدوم ہونا بھی باطل ہو کیونکہ
بطلان لازم مستلزم ہو بطلان ملزوم کو پس ثابت ہو کہ ارواح بشے ہی ابدی ہیں اور تولد
علیہ اسلام کا جس کو مصنف تفسیر عزیزی نے اپنی تفسیر میں نقل کیا ہو کہ اَنْتُمْ خُلِقْتُمْ
لَا اَبَدَ وَاَنْتُمْ تَنْتَقِلُونَ مِنْ دَارٍ اِلٰی دَارٍ اِیسی کا مؤید ہو ۱۲ مفتی شاہ دین سید بہ

ح ۱ تحقیق تم پیدا کئے گئے ہو واسطے مہلکی کے (جہان بینک) انتقال کرتے ہو ایک دوسرے طرف ایک دوسری ۱۲

[illegible]

۴ ملائکہ ہر ایک اُن کا نوع الگ الگ ہو اوج ملائکہ بلا واسطہ روح حیوانی کے اپنے اپنے جہاں اجسام میں متصرف ہیں بخلاف روح انسانی کے کہ وہ واسطہ روح حیوانی کے مدبر بدن و جڑ سے اُسکا روح ملائکہ سے امتیاز اور علیحدہ نوع ہونا ثابت ہونا تاہی ایسا ہی نباتات اور معدنیات اور

سے جو حدیث نبوی میں ہر ارواح ملائکہ اور اجسام عالم ہی سمجھے جائینگے اور
 قولہ صلعم انا اول الانبیاء خلقا و آخرہ یعنی اس کی پہلے تاویل ہو کہ یہاں خلق کے
 معنی تقدیر کے ہیں ایجاد کے نہیں کیونکہ حضرت اپنی والدہ سے پیدا ہونے
 کے اول موجود اور مخلوق نہ تھے لیکن فوائد اور کمالات تقدیر میں سابق تھے۔
 اور وجود میں لاحق یہ قول کہ اول الفکر اخر العمل بولتے ہیں اس کے یہی معنی
 ہیں اس کا بیان یوں ہو کہ مہندس یعنی مستمری گھر کا اندازہ کرنے والا پہلے
 اپنے ذہن میں پورے گھر کی تصویر کا خیال باندھتا ہے سو پورا گھر مہندس
 کے ذہن میں اندازہ کرنے کے رو سے تو سب سے پہلے اور وجود میں سب
 سے آخر ہوتا ہے کیونکہ اول اینٹوں کا لگانا اور دیواروں کی بنا اور اس کی
 ترکیب یہ سب ایک کمال کا وسیلہ ہو وہ گھر ہی جس کے واسطے اسباب کا

دیگر حیوانات کی ارواح سے روح انسانی ماہیت میں مغایر ہے کیونکہ انسانی روح یعنی نفس ناطقہ
 ہی کو ادراک حقایق عقلی کا ہے اور روح انسانی ہی کی اصلاح اور غیر اصلاح سے استحقاق ثواب اور
 عقاب کا ثابت ہے اور اسی کا تعلق بواسطہ روح حیوانی کے ہو گا اور یہ باتیں دیگر ارواح میں
 پائی نہیں جاتیں اور یہ امر ظاہر ہی ہے کہ اختلاف لوازم مستلزم اختلاف ملزومات کو ہوتا ہے پس
 روح انسانی کے لوازم کے اختلاف سے اس کا دیگر ہر شیا کی ارواح سے ماہیت میں مغایر ہونا
 اظہر من الشمس ہے اگر کوئی یہ کہے کہ نباتات تو روح نباتی یعنی قوت نباتی کے ہوا کوئی روح مدرك
 نہیں رکھتے ایسا ہی پتھر وغیرہ بالکل ذمی روح نہیں پس معدنیات وغیرہ کی کوئی ارواح
 ہیں جن سے روح انسانی کا بسبب اختلاف لوازم کے مغایر اور مختلف بالماہیت ہو نیکی ثابت
 کرنے کی ضرورت پڑی سو اس کا جواب یہ ہے کہ شریعت میں حد تو اتنا کر پہنچ گیا ہے کہ درختوں اور
 پتھروں وغیرہ نے نبیوں کے ساتھ کلام اور ان کے حکموں کی فرمانبرداری کی ہے جس سے

۴۰
۳۱
۳۲
۳۳
۳۴

تقدم ہو جب کہ تو نے یہہ معلوم کر لیا پس جان لے کہ خلقت کے بنانے سے یہہ مقصود
ہو کہ وہ بارگاہ الہی سے قرب حاصل کرے سو یہہ قرب بدوں سمجھائے نبیوں
کے نہیں ہو سکتا تھا اسلئے ایجاد سے مقصود نبوت ٹھہری نبوت کا اول مقصود
نہیں بلکہ نہایت اور کمال مقصود ہی نبوت کا کمال بموجب عادت الہی بتدریج ہوتا
ہو جیسا کہ گھر کی عمارت بتدریج کمال کو پہنچتی ہی نبوت کی تہید پہلے حضرت آدم
سے ہوئی پھر بڑھتی رہی یہاں تک کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کمال کو
پہنچ گئی سو نبوت سے غایت اور کمال مقصود تھا اور پہلی تہیدیں کمال نبوت
کے لئے وسیلہ تھیں جیسا کہ بنیاد کا رکھنا اور دیواروں کا بنانا گھر کے کمال کا
وسیلہ ہو رسول مقبول صلعم کے خاتم النبیین ہونے میں ہی راز ہو کیونکہ کمال
پر زیادتی بھی ایک طرح کا نقصان ہو مثلاً پنچے کی کمال شکل یہہ ہو کہ ایک تھیلی

صاف معلوم ہوتا ہو کہ وہ بھی روح اور شعور رکھتے ہیں چنانچہ آواز کرنا اور رونا ستون حنائی کا
بسبب مفارقت آنحضرت صلعم کے اور بعد شفقت رسول مقبول صلعم کے اس کا خاموش ہونا
ایسا ہی کوہ حرا کا جب کہ آنحضرت صلعم اور حضرت ابوبکر اور حضرت عمر اور حضرت عثمان اور حضرت
علی اور حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضوان اللہ علیہم اسیٰ تسلیف رکھتے تھے بطور نزالہ کے ہلنا
اور بعد فرمانے آنحضرت صلعم کے کہ ٹھہرا رہ اسوا سٹے کہ تیری پشت پر اور کوئی نہیں مگر پیغمبر اور
صدیق اور کبھی شہید اسکا ٹھہر جانا اس کے ذی روح اور ذی شعور ہونے پر صاف دال ہوا
تو کہ تعالیٰ کلّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ اور تو کہ تعالیٰ اِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا
يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ سے بھی صاف ظاہر ہو کہ ہر شے میں روح
ہو اب جب نباتات اور معدنیات وغیرہ میں بھی روح ثابت ہوئی اور ارواح علی کا بھی ثبوت
شرح میں وارد ہوا اور انکی عبادت کا طرز بھی احادیث میں مذکور ہو چنانچہ طبرانی نے برہوت

یہہ معلوم ہوتا ہو کہ وہ بھی روح اور شعور رکھتے ہیں چنانچہ آواز کرنا اور رونا ستون حنائی کا بسبب مفارقت آنحضرت صلعم کے اور بعد شفقت رسول مقبول صلعم کے اس کا خاموش ہونا ایسا ہی کوہ حرا کا جب کہ آنحضرت صلعم اور حضرت ابوبکر اور حضرت عمر اور حضرت عثمان اور حضرت علی اور حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضوان اللہ علیہم اسیٰ تسلیف رکھتے تھے بطور نزالہ کے ہلنا اور بعد فرمانے آنحضرت صلعم کے کہ ٹھہرا رہ اسوا سٹے کہ تیری پشت پر اور کوئی نہیں مگر پیغمبر اور صدیق اور کبھی شہید اسکا ٹھہر جانا اس کے ذی روح اور ذی شعور ہونے پر صاف دال ہوا تو کہ تعالیٰ کلّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ اور تو کہ تعالیٰ اِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ سے بھی صاف ظاہر ہو کہ ہر شے میں روح ہو اب جب نباتات اور معدنیات وغیرہ میں بھی روح ثابت ہوئی اور ارواح علی کا بھی ثبوت شرح میں وارد ہوا اور انکی عبادت کا طرز بھی احادیث میں مذکور ہو چنانچہ طبرانی نے برہوت

تہذیب حاشیہ

ہم نے ذکر کیا اسلئے کہ حضرت آدمؑ کی خلقت کے تمام ہونے سے اول ہی تقدیر میں نبی تھے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو اسی واسطے پیدا کیا ہو کہ اسکی اولاد میں عمدہ شخص چھانٹ لے اور بتدریج یہاں تک چھانٹے کہ کمال صفائی کو پہنچ کر محمد صلعم کی روح پاک اور مقدس کو قبول کرے اور یہ حقیقت نہیں سمجھی جاتی جب تک یہ نہ سمجھا جاوے کہ مثلاً گھر کے لئے دو وجود ہوتے ہیں ایک تو مستری کے ذہن اور دماغ میں اسکا وجود ہوتا ہو ایسا کہ اُس کو وہ دیکھ ہی رہا ہو اور ایک وجود ذہن سے خارج عینی ظاہر میں ہوتا ہو اور وجود ذہنی جو خارجی ظاہر ہی کے لئے سبب ہوتا ہو اور ضرور اول ہی ہوتا ہو ایسا ہی جان لے کہ اللہ تعالیٰ پہلے اشیاء کی تقدیر کرتا ہو پھر اُن اشیاء کو اُس تقدیر کے موافق پیدا کرتا ہو اور تقدیر تو لوح محفوظ میں نقش ہوتی ہو جیسا کہ مہندس عینی مستری کی تقدیر تختی پاک کا غزپر نقش ہوتی ہو سو گھر صورت کاملہ انتزاعی کے ساتھ کاغذ پر موجود ہوتا ہو وہ گھر کے وجود حقیقی کے لئے سبب ہوتا ہو اب جیسا کہ

روح انسانی یعنی نفس ناطقہ کے کہ دنیا میں بلا قوت نفس متسیہ اسکا تعلق دائمی طور پر ہو اور بواسطہ روح حیوانی وغیرہ کے بدن کے ساتھ تعلق ہونا اُسی کے لوازمات میں سے ہو اور اختلاف لوازم متساویں ملزومات کے اختلاف کی ہی غرض کہ ارواح ملائکہ وغیرہ جو بلا واسطہ روح حیوانی کے اپنے اپنے اجسام میں مبرا اور غیر پڑتی ہیں وہ الگ انواع ہیں اور روح انسانی یعنی جو ہر مدک مجرب بواسطہ روح حیوانی وغیرہ مدبر بدن الگ انواع واحد ہو اور باہت میں اُنکے مغایر اور صفات میں اُنسے ممتاز ہو ایسا ہی جنیات کی ارواح سے جو خاص لئے دخانی و نامری اجسام میں مبرا و منحصر ہیں سبب اختلاف لوازم کے نفس ناطقہ کا تغایر ثابت ہو اور سطح دیگر حیوانی ارواح جو اندر و دخانی قتلے کا اور انہیں سکنتیں روح انسانی کا مغایر ہونا ظاہر ہو اور نفسیہ دین

یہ صورت مستری کی تختی پر پہلے قلم کے وسیلہ سے نقش ہوتی ہو اور قلم مستری کے علم کے موافق چلتی ہو بلکہ علم ہی اُسکو چلاتا ہو ایسا ہی امور الہیہ کی صورتوں کی تقلید لوح محفوظ میں پہلے نقش ہوتی ہو اور لوح محفوظ پر قلم سے نقش ہوتا ہو اور قلم اللہ تعالیٰ کے علم کے موافق چلتی ہو لوح سے وہ شے موجود مراد ہو جو صورت کے نقش کو قبول کرے اور قلم سے وہ موجود مراد ہو جس سے لوح پر صورتوں کا فیضان ہو اب قلم کی تعریف یہ ہوئی کہ وہ لوح میں معلومات کی صورت نقش کرے اور لوح کی حقیقت یہہ ٹھہری کہ اُن صورتوں کا نقش قبول کرے سو قلم اور لوح کی شرط سے یہہ نہیں ہو کہ وہ دونوں لکڑی اور فی کی ہوں بلکہ جسم ہونا بھی اُن کی شرط میں سے نہیں پس قلم اور لوح کی ماہیت و حقیقت میں جسمیت دخل نہیں بلکہ قلم اور لوح کی حقیقت وہی ہو جو ہم نے ذکر کی اور جو پیر زاید ہو وہ صورت ہو حقیقت نہیں۔ اور یہہ بھی بعید نہیں ہو کہ اللہ تعالیٰ کی لوح اور قلم اُسکے ہاتھ اور انگلیوں کے لائق ہو ہاتھ اور انگلیں اُس کی ذات اور الوہیت کے موافق ہوں جسمیت کی حقیقت سے پاک ہو بلکہ یہہ تمام وحانی جو اہر ہیں بعض ان میں تعلّم ہیں جیسا کہ لوح اور بعض ان میں معلّم جیسا کہ قلم چنانچہ خدا تعالیٰ فرماتا ہو اَلَّذِیْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ۔ اب جب کہ تو نے وجود کی دونوں قسمیں معلوم کر لیں جان لے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم آدم علیہ السلام سے پیشتر باعتبار وجود اوّل کے نبی تھے نہ بہت بار دوسرے وجود کے حقیقی اور

جنگ علم
ص ۳۶

عینی ہی یہ روح کے معنوں میں آخر کلام ہے اور حدیث نبوی میں جو آیا ہے کہ حضرت
صلعم فرماتے ہیں مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهُ لَفْظ قیامت سے قیامت
مطلقہ مراد نہیں ہے بلکہ قیامت خاصہ مراد ہے جس کو ہم نے احیاء علوم الدین کی
کتاب صبر کے ابتدا میں تفصیلاً بیان کر دیا ہے اور قیامت مطلقہ وہ ہے جو سب کو
شامل ہوگی اور وہ خدا تعالیٰ کے نزدیک وقت مقررہ ہے جو خلقت پر کسی بھید
کی جہت سے مخفی ہے اُس بھید کو خدا تعالیٰ ہی جانتا ہے اگرچہ سب وقت برابر ہیں
لیکن بعض وقتوں کے ساتھ وجود کی بعض قسموں کے مختص ہونے کو عقل جائز
رکھتی ہے شکلیں کے مذہب کے رو سے خدا کے ارادہ پر موقوف ہے جیسا کہ بعض
وقتوں میں عالم کا پیدا کرنا خدا کے ارادہ پر موقوف ہے حالانکہ قدرت اور ذات
کی نسبت تمام وقت برابر ہیں فلسفیوں کے مذہب کے موجب بھی قیامت مطلقہ
کا محال ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ فلسفی متفق ہیں کہ حادث چیزوں کے مبادی
آسمانوں کی حرکتیں اور اُنکے دورے مختلف ہیں ایسا واسطے علومی اور عقلی
چیزوں کے حکم اور حال مختلف ہوتے ہیں یہ ضرور نہیں ہے کہ ہر دورے
اور گردش کے ساتھ اسکا پھلا اور پہلا دورا ہم مثل ہی ہو اور دورے کا ہم
ہونا اُنکے مذہب کے رو سے ضعیف ہے بلکہ جائز ہے کہ ایک دورا ایسا پیدا ہو
کہ اُس کی نظیر نہ اول ہوئی ہو نہ اُس کے بعد ہو اسی لئے کبھی بعض دوروں میں
جانور ایسی عجیب شکلوں کے پیدا ہوتے ہیں کہ کبھی ویسے ہوئے ہی نہیں

ح
چونکہ نبی
اس کی نسبت
برابر ہے جاننا
ابن ابی الدنیا
شہ اسکی بیان
سب کی صورت
ضعیف
اس کی نسبت

اور یہ بھی کچھ بعید نہیں ہو کہ دور سے آسمانی تو باہم مناسب ہوں اور شکلیں جو
اُن کی ترتیب سے حاصل ہیں مختلف ہوں مثلاً پانی میں جو ہم نے ایک پتھر پھینکا
تو اُس پانی میں ایک شکل مستدیر پیدا ہوگی۔ اگر ہم ویسا ہی ایک اور پتھر پہلی حرکت
کے منقطع ہونے کے اوّل ہی پھینکیں تو یہ لازم نہیں آتا کہ پانی کی شکل دوسری
حرکت کے بعد اول حرکت کی مثل ہی ہو کیونکہ پہلا پتھر تو ٹھہرے ہوئے پانی میں
پڑا اور دوسرا پتھر حرکت پانی میں موجود دوسرے پتھر نے متحرک پانی میں شکل پیدا کی تو
یہ اُس شکل کے برخلاف ہوگی جو ٹھہرے ہوئے پانی میں پیدا ہوئی تھی یہاں
باوجود مساوات اسباب کے شکلیں مختلف ہو گئیں کیونکہ پہلی کا پچھلی کے ساتھ
کچھ اثر مل گیا اس لئے محال نہیں ہو کہ ایک دوسرے میں ایک ایسی طرح کے وجود
اور ابداع کا مقتضی ہو جو پہلی طرح کے مخالف ہو یہ بھی محال نہیں کہ اُس کا
وجود بدیعی ہو جو اُس کی نظیر سابق میں نہ گذری ہو اور یہ بھی محال نہیں ہو
کہ اُس کا حکم باقی رہے اور دو پہلا جو منسوخ ہو چکا ہو اُس کی مثل اُس کو لاحق
نہ ہو سو اس قسم کا وجود جو ابداع حسی بلا سبق نظیر سے حاصل ہوا ہو اپنی شے
میں باقی رہے اگرچہ اُس کے احوال خاص بدلتے رہیں سو قیامت کی سیجی ہو
شکل ہوئی جو پہلی شکلوں کی رو سے عجیب و غریب ہو اور یہ بھی تمام روحوں کے
جمع ہونے کا سبب گئی ہو جو اُس کا حکم سب روحوں پر عام ہو گا اب قیامت
کا آنا ایسے وقت کے ساتھ مخصوص ہوا جس کی پہچان قوسیٰ بشارتیں نہیں

ہو سکتی اور نہ انبیاء سے ہو سکتی ہے کیونکہ انبیاء کو بھی کشف بقدر استعداد ہوتا ہے جب کہ قیامت کے محال ہونے پر کوئی دلیل کلامی اور فلسفی قائم نہیں اور ستر میں اس کا صراحتاً ثبوت ہے تو اب اس پر یقین کرنا واجب ہے اور شک کرنا نہیں چاہئے **فصل** چہ شخص کہتا ہے کہ قوام روح کا بغیر بدن کے نہیں ہوتا وہ اگر قبر میں جسم کے ساتھ روح کے تعلق اور پھر روح اور جسم میں مفارقت اور قیامت میں پھر تعلق ہونے کا انکار کرے تو اس کا انکار باطل ہے کیونکہ روح کا قوام بغیر بدن کے مشکل نہیں ہے بلکہ بدن کے ساتھ تعلق اس کا مشکل ہے کہ بدن سے کیونکہ متعلق ہوئی حالانکہ روح کا بدن میں حلول نہیں جیسا کہ عوارض کا جو ہر میں اسلئے کہ وہ عرض نہیں ہے بلکہ وہ تو جوہر بذاتِ خود (یعنی بلا قیام بالغیر) موجود ہے اور اپنی ذات و صفات سے اپنے خالق اور اس کی صفات کو پہچانتی ہے اور وہ اس پہچانے میں کسی حواس کی طرف محتاج نہیں ہے کیونکہ جن چیزوں کو اس نے پہچانا ہے وہ

+ روح کا تعلق بدن کے ساتھ پانچ قسم پر ہے ایک تعلق جنین کی حالت میں یعنی شکم مادر میں بعد چار ماہ کے نطفہ میں جب اعتدال اور صفائی کمال درجہ کی حاصل ہو جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ روح کو اس سے متعلق کرتا ہے۔ دوسرے تعلق شکم مادر سے خروج کے بعد کہ پہلے کی بہ نسبت اس وقت تعلق روح کے زیادہ آثار ظاہر ہوتے ہیں تیسرے تعلق حالت خواب میں کہ من وجہ تعلق اور من وجہ مفارقت ہوتی ہے چوتھا تعلق عالم برزخ میں کیونکہ اس عالم میں اگرچہ مفارقت ہوتی ہے مگر مفارقت کلی نہیں ہوتی کہ بالکل بدن کی طرف اس کو التفات ہی نہ ہو۔ پانچواں تعلق بروز قیامت کہ کامل درجہ پر ہوگا ۱۲ مہنتی شاہ دین سلمہ ربہ +

محسوس نہیں۔ انسان تعلق بدن کی حالت میں قادر ہو کہ اپنے نفس کو تمام محسوس چیزوں سے غافل کرے یہاں تک کہ آسمان اور زمین سے بھی سوئیں حالت میں اپنی ذات اور اُس کے حدوث اور خالق کی طرف اُس کے محتاج ہونیکو جانتا ہو حالانکہ کسی محسوس چیز کا اُسکو شعور نہیں ہوتا سو بغیر شعور محسوسات کے اُس نے اپنی ذات کو پہچانا۔ چنانچہ ابتداء تصوف میں صوفی کو ہمیشہ اللہ تعالیٰ کا ذکر کرنا اس حالت میں پہنچاتا ہو کہ اُس کے ذہن میں تمام ماسواۓ اللہ غائب ہو جاتا ہو بلکہ وہ اپنے آپ سے بھی غائب ہو جاتا ہو اور اُس کے ذہن میں اللہ تعالیٰ کے سوا کسی شے محسوس اور معقول کا شعور نہیں ہوتا ہو اور اس شعور کا بھی شعور نہیں ہوتا بلکہ محض اللہ تعالیٰ کی طرف مشغول ہوتا ہو کیونکہ شعور کے شعور میں بھی خدا سے غفلت لاحق ہوتی ہو پس جو حق کی معرفت کے لئے مجبور ہوا بدن اور قالب کی طرف کیوں محتاج ہوگا اور جسم سے کیوں نہ بذات خود مستغنی ہوگا جو حواس کا مرکب ہو اور محسوسات کو ہی دیکھتا ہو۔ جس نے روح کی حقیقت اور اُس کا بذات خود قوام معلوم کر لیا اُسکو روح کا جسم سے الگ ہونا شکل معلوم نہیں ہوگا بلکہ روح کا جسم سے اتصال شکل معلوم ہوگا یہاں تک کہ جان لے کہ اتصال کی یہی معنی ہیں کہ جسم میں تاثیر اور تصرف اور حرکت روح ہی سے ہو جیسا کہ انگلیوں کی حرکت ارادہ کے حرکت دینے سے معلوم کر لیتا ہو حالانکہ اُس کو یقین ہو کہ ارادہ انگلیوں میں نہیں ہو لیکن جسم اُس کا مستحضر ہو سوا اس

تسخیر کا پیدا ہونا اور زائل ہونا اور رجوع کرنا جائز ہو اور عقل ان میں سے کسی کو محال نہیں جانتی جائز ہو کہ اس کے رجوع اور زوال کے لئے اسباب ملکی اور فلکی اور نفسی ہوں جس کو قوت بشری احاطہ نہیں کر سکتی سو ایسی وجہ پر شریعت میں روح کا جسم سے الگ ہونا اور پھر خود کرنا جو وارد ہوا ہو اُس کی تصدیق واجب ہے۔ **فصل** میزان پر ایمان واجب ہے کیونکہ جب نفس کا قوام بذات خود اور کما جسم سے مستغنی ہونا ثابت ہوا پس وہ نفس اشیا کے کشف حقائق کی بنیاد خود استعداد رکھتا ہے اور موت کے بعد اس کا حجاب کھل جائیگا اور حقایق اشیا اس کو معلوم ہو جائیں گی اسی لئے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فَكشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ جن چیزوں کا اُس کو کشف ہوگا وہ چیزیں اللہ تعالیٰ سے قُرب اور بُعد میں اُس کے اعمال کی تاثیریں اور اُن کے آثاروں کی مقایسہ ہونگی اگرچہ اُن آثار میں بعض تاثیریں بہ نسبت بعض کے زیادہ ہوں اور اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ ایک ایسا سبب پیدا کر دے کہ جس سے خلقت ایک خطہ میں

۴۰
بہ کمال ہے
تسخیر
پارہ اولیٰ
کتابہ تیسری

۴۱
جنگلیم ترازوی
انصاف کی ترازو
کے دن بظلم
نیچا کسی کی

۴ خدا تعالیٰ کو اختیار ہے کہ میزان حقیقی کو بروز قیامت ترازو شہر کی صورت پیش کرے اور اعمال ان کو یا اعمال حسنہ و سیئہ کو مجسم کر کے اُس میں وزن کر دکھائے یا میزان حقیقی کو کسی اور شکل حسی یا خیالی پر ظاہر فرمائے جس سے ہر ایک نفس کو اپنے اعمال کی تاثیریں اور اُن کے آثاروں کا اندازہ معلوم ہو جائے۔ پس جب شمع میں اس کا ثبوت ہے۔ چنانچہ قولہ تعالیٰ وَتَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ فَلَا تَظْلِمُ نَفْسٌ شَيْئًا اس پر صراحت اہل ہوا و عقل کے رو سے امکان اسکا ظاہر ہے اس لئے تصدیق میزان کی ہے۔
ہر ۱۲ مفتی شاہ دین کامل سلسلہ ربہ +

قرب اور بُعد میں اپنے عملوں کی تاثیر کے مقدار معلوم کر لے سو میزان کی تعریف یہہ ٹھہری کہ وہ ایک شے جس سے زیادتی اور نقصان کا فرق معلوم ہو اور عالم محسوس میں اُسکے لئے مثالیں مختلف ہیں ایک تو ان میں سے ظاہر میں ترازو مشہور ہے جس سے اشیاء ثقیلہ وزن کرتے ہیں اور ایک اُسطلاب* ہے آسمان کی حرکت اور وقت معلوم کرنے کے لئے اور ایک ان میں سے سطح ہے جس سے خطوں کی مقدار معلوم ہوتی ہے اور ایک ان میں سے علم عروض ہے حروف کی حرکتیں معلوم کرنے کے لئے ایک ان میں سے علم موسیقی ہے جس سے آوازوں کی حرکات کے مقدار معلوم ہوتے ہیں سو اللہ تعالیٰ جو خلقت کے لئے میزان حسیتی متحمل کریگا اُس کو اختیار ہے چاہے ان میزانوں میں سے کسی کی صورت پر متحمل کرے یا اور کسی صورت پر اور میزان کی حقیقت اور ماہیت ان تمام میزانوں میں موجود ہے وہ حقیقت یہہ ہے کہ جس سے زیادتی اور نقصان معلوم ہوا اور اُس کی صورت شکل کے وقت حس میں اور تمثیل کے وقت خیال میں موجود ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے خواہ میزان حسیتی کو شکل حسی پر بناوے یا تمثیل خیالی پر اُس کی قدرت بڑی ہے ان سب پر ایمان واجب ہے **فصل** حساب کی تصدیق واجب ہے کیونکہ حساب سے مراد مختلف

* اُسطلاب کے ذریعہ سے آفتاب و دیگر ستاروں کا ارتفاع و صبح و شفق کی ساعات اور طالع وقت اور طالع سال گذشتہ سے طالع سال مستقبل کا معلوم کرنا اور خیال الہی و طالع و غروب و سمت وغیرہ امور کی معرفت حاصل کیجاتی ہے ۱۲ مہنتی شاہ دین سلمہ ربہ +

جو درود کے ساتھ ہو اس کی مثال نور آفتاب جیسی ہو کہ جب وہ نور پانی پر
پڑے تو اُس سے دیوار کی ایک خاص جگہ پر عکس پڑتا ہے تمام دیوار پر نہیں
پڑتا عکس پڑنے کے لئے وہ جگہ خاص اس واسطے ہوئی کہ پانی میں اور اُس جگہ میں
وضع کے رو سے ایک طرح کی مناسبت ہو وہ مناسبت دیوار کے باقی اجزا میں
نہیں ہے اور دیوار کی جگہ انعکاس کے لئے خاص وہ ہوگی کہ جب اُس جگہ خاص
سے ایک خط اُس پانی کی جگہ تک کھینچا جائے جس جگہ پر نور آفتاب کا واقع ہوا
ہو تو اُس سے زمین کی جہت میں ایک ایسا زاویہ پیدا ہو کہ وہ اُس زاویہ کے
مساوی ہو جو پانی میں قرص آفتاب کی طرف خط کھینچنے سے پیدا ہوا ہے
اس طرح کہ نہ تو اُس سے بڑا ہو اور نہ اُس سے چھوٹا یہ بات تو ایک جگہ خاص
میں ہی ہوگی اب جیسا کہ مناسبات ضعیفی انعکاس نور کے مختص ہونیکو چاہتی
ہیں ایسا ہی مناسبات معنویہ عقلیہ جو اہر معنوی میں انعکاس نور کے ختصاص
کی مقتضی ہیں جس شخص پر توجہ غالب ہوگی اُس کی مناسبت تو بارگاہ الہی
کے ساتھ مضبوط ہوگی اُس پر نور بارگاہ الہی سے بلا واسطہ چمکیگا اور جس شخص
پر رسول مقبول صلعم کے سنن اور اقتدا اور اُس کے اتباع کی محبت غالب
ہوگی اور ملاحظہ وحدانیت میں اُس کا قدم مضبوط نہیں ہوا اُس شخص کی محبت
تو واسطہ ہی کے ساتھ مضبوط ہوئی سو نور کے حاصل کرنے میں وسیلہ کا
محتاج ہوگا جیسا کہ دیوار آفتاب سے محبوب ہی پانی کے واسطہ کی محتاج ہے

جو آفتاب کے سامنے ہوا ایسا ہی دنیا میں شفاعت ہوتی ہے مثلاً ایک وزیر چہ
 بادشاہ کے نزدیک محترم اور اُس کی عنایت کے ساتھ مخصوص ہے پس بادشاہ
 جو اُس وزیر کے بعض دوستوں کے گناہ معاف کرتا ہے تو یہ بہ معاف کرنا کچھ
 بادشاہ اور وزیر کے دوستوں میں مناسبت کی جہت سے نہیں بلکہ اس لئے
 ہے کہ وہ دوست وزیر کے وزیر کے ساتھ مناسبت رکھتے ہیں اور وزیر بادشاہ
 کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے پس بادشاہ کی عنایت اُن پر وزیر کے ذریعہ سے
 ہوئی نہ اُن کی جہت سے اگر وزیر کا واسطہ نہ ہوتا تو بادشاہ کی عنایت اُن پر
 نہ ہوتی کیونکہ بادشاہ وزیر کے دوستوں اور اُن کے اختصاص کو اسی سبب
 سے جانتا ہے کہ وزیر اُن کی تعریف اور اُن کی معافی میں اظہار رغبت کرتا ہے
 سو تعریف میں اس کے تلفظ اور اظہار رغبت کو مجازاً شفاعت کہتے ہیں۔
 کیونکہ درحقیقت شفیع تو بادشاہ کے نزدیک اُس کا رتبہ ہے الفاظ تو اظہار
 غرض کے لئے ہیں اور اللہ تعالیٰ تو تعریف سے مستغنی ہے اگر بادشاہ اُن کا
 اختصاص وزیر کے درجہ کے ساتھ جانتا تو شفاعت میں بولنے والی کی
 اُس کو کچھ حاجت نہ ہوتی اور معافی شفاعت بلا نطق کے ساتھ ہوتی ہے
 تو اختصاص کو جانتا ہے اگر نبیوں کو شفاعت میں اُن کے کلمات کے تلفظ
 کا جو خدا تعالیٰ کو معلوم ہیں اذن بھی دیگا تو اُن کے الفاظ شفیعوں
 ہونگے اگر اللہ تعالیٰ شفاعت کی حقیقت کو ایسی مثال کے ساتھ جس

جانتا ہے کہ پلصراط باریکی میں بال کی مانند ہے یہ تو اس کی وصف میں ظلم ہے بلکہ وہ تو بال سے بھی باریک ہے اس میں اور بال میں کچھ مناسبت ہی نہیں جیسا کہ باریکی میں خط ہندی کو جو سایہ اور دھوپ کے مابین ہوتا ہے نہ سایہ میں اس کا شمار ہے نہ دھوپ میں بال کے ساتھ کچھ مناسبت نہیں پلصراط کی باریکی بھی خط ہندی کی مثل ہے اور صراط مستقیم اخلاق متضادہ کے وسط حقیقی سے مراد ہے جیسا کہ فضول خیرچ اور نخل میں وسط حقیقی سخاوت ہے۔ تہور یعنی افراط قوت غضبی اور جن عینی بزدلی میں شجاعت اسراف اور تنگی خرچ میں وسط حقیقی میانہ روی ہے۔ تکبر اور غایت درجہ کی ذلت میں تواضع۔ شہوت اور خمود میں عفت کیونکہ ان صفوں کی دو طرفیں ہیں ایک زیادتی دوسری کمی وہ دونوں ہی مذموم ہیں افراط اور تفریط کے مابین وسط وہ دونوں طرفوں کی نہایت دوری ہے اور وہ وسط میانہ روی ہے نہ زیادتی کی طرف میں ہے اور نہ نقصان کی طرف میں جیسا کہ خط فاصل دھوپ اور سایہ کے مابین ہوتا ہے نہ سایہ میں سے ہے نہ دھوپ میں سے

۱۔ شجاعت اعتدال غضب کا نام ہے اس طرح کہ انسان ان کاموں کو اختیار کرے جو شریعت سے روئے مفید اور نیک ہیں اور غضب کے افراط کا نام تہور ہے وہ یہ ہے کہ انسان بیوقوف جزا کرے اور غضب کی تفریط یعنی کمی کو جن کہتے ہیں وہ بجا ڈر نام ہے ۱۲
۲۔ عفت اعتدال شہوت کو کہتے ہیں اس طور پر کہ جن چیزوں کا شریعت میں اذن ہے ان چیزوں پر نفس انہ سے شہوت کی زیادتی کو فحور کہتے ہیں وہ لذات نامشرعہ اور گناہوں کا اختیار کرنا ہے شہوت کی کمی کو خمود کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ لذات مشرعہ اور طیبات مرغوبہ سے نفس کو القباض ہو ۱۲ منہ

پھر عرض ہیں کیونکہ وہ صراط مستقیم کی مثال ہے جو باریکی میں خط ہندی کی مثل ہے

اس سلسلہ کی تحقیق یہ ہے کہ انسان کا کمال فرشتوں کے ساتھ مشابہ ہونے میں ہے
 اور فرشتے تو ان اوصاف متضادہ سے بالکل الگ ہیں اور انسان کو ان اوصاف
 متضادہ سے بالکل الگ ہونے کی طاقت نہیں اس واسطے وسط کا مکلف ہوا
 وہ وسط الفکا کہ یعنی الگ ہونے کے مشابہ ہے اگرچہ حقیقت میں الگ ہونا نہیں
 جیسا کہ نمیکرم پانی نہ گرم ہے نہ سرد اور عود کا رنگ نہ سیاہ ہے نہ سفید سو بخل اور
 فضول خرچی انسان کی صفتیں ہیں میانہ رو ان دونوں صفتوں میں سخی ہے کہ
 نہ تو وہ بخل ہے نہ فضول خرچ اور صراط مستقیم دونوں طرفوں کے مابین خلق متوسط
 کا نام ہے جو کسی طرف مایل نہیں وہ بال سے زیادہ باریک ہے اور جو چیز دونوں
 طرفوں سے نہایت دوری کو چاہے اُس کو وسط پر ہی ہونا چاہئے مثلاً
 ایک لوہے کا حلقہ آگ میں تپایا ہوا ہے ایک چینیٹی اُس میں گرے جو بالطبع
 حرارت سے بھاگتی ہے اب وہ چینیٹی مرکز پر ہی ٹھہرنے کی کیونکہ محیط گرم یعنی
 حلقہ گرم سے غایت دوری پوسط مرکز ہی ہے وہ مرکز ایک نقطہ ہے جس کا کچھ
 عرض نہیں پس صراط مستقیم طرفین کا وسط ہوا جس کا کچھ عرض نہیں اور وہ بال
 سے زیادہ باریک ہے اس واسطے اُس پر ٹھہرنا قدرت بشری سے خارج ہے
 پس ہر شخص کو آگ پر وار و ہونا بقدر سیل ضروری ہوا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے
 فرمایا **وَإِنْ مِنْكُمْ رَجُلٌ وَارِدُهَا** اور اس واسطے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے
وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ کیونکہ

اس سلسلہ میں
 یہ ہے کہ انسان
 کا کمال فرشتوں
 کے ساتھ مشابہ
 ہونے میں ہے اور
 فرشتے تو ان
 اوصاف متضادہ
 سے بالکل الگ
 ہیں اور انسان
 کو ان اوصاف
 متضادہ سے
 بالکل الگ ہونے
 کی طاقت نہیں
 اس واسطے
 وسط کا مکلف
 ہوا وہ وسط
 الفکا کہ یعنی
 الگ ہونے کے
 مشابہ ہے اگرچہ
 حقیقت میں الگ
 ہونا نہیں جیسا
 کہ نمیکرم پانی
 نہ گرم ہے نہ
 سرد اور عود کا
 رنگ نہ سیاہ ہے
 نہ سفید سو بخل
 اور فضول خرچی
 انسان کی صفتیں
 ہیں میانہ رو
 ان دونوں صفتوں
 میں سخی ہے کہ
 نہ تو وہ بخل ہے
 نہ فضول خرچ
 اور صراط
 مستقیم دونوں
 طرفوں کے مابین
 خلق متوسط کا
 نام ہے جو کسی
 طرف مایل نہیں
 وہ بال سے زیادہ
 باریک ہے اور جو
 چیز دونوں طرفوں
 سے نہایت دوری
 کو چاہے اُس کو
 وسط پر ہی ہونا
 چاہئے مثلاً ایک
 لوہے کا حلقہ آگ
 میں تپایا ہوا ہے
 ایک چینیٹی اُس
 میں گرے جو
 بالطبع حرارت
 سے بھاگتی ہے
 اب وہ چینیٹی
 مرکز پر ہی
 ٹھہرنے کی کیونکہ
 محیط گرم یعنی
 حلقہ گرم سے
 غایت دوری
 پوسط مرکز ہی
 ہے وہ مرکز ایک
 نقطہ ہے جس کا
 کچھ عرض نہیں
 پس صراط
 مستقیم طرفین
 کا وسط ہوا جس
 کا کچھ عرض
 نہیں اور وہ بال
 سے زیادہ باریک
 ہے اس واسطے
 اُس پر ٹھہرنا
 قدرت بشری سے
 خارج ہے پس ہر
 شخص کو آگ پر
 وار و ہونا بقدر
 سیل ضروری ہوا
 جیسا کہ اللہ تعالیٰ
 نے فرمایا **وَإِنْ
 مِنْكُمْ رَجُلٌ
 وَارِدُهَا** اور
 اس واسطے اللہ
 تعالیٰ نے فرمایا
 ہے **وَلَنْ
 تَسْتَطِيعُوا
 أَنْ تَعْدِلُوا
 بَيْنَ النِّسَاءِ
 وَلَوْ حَرَصْتُمْ
 فَلَا تَمِيلُوا
 كُلَّ الْمِيلِ**

و عورتوں کی محبت میں عمل اور درجہ متوسط پر ایسا ٹھہرنا کہ دونوں عورتوں میں سے کسی کی طرف میلان زیادہ نہ ہو کس طرح ہو سکتا ہے جب کہ تو نے یہ بات سمجھ لی تو جان لے کہ جب اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے لئے قیامت میں صراطِ مستقیم کو خطِ ہندسی کی طرح جس کا کچھ عرض نہیں مثل کر گیا تو ہر انسان سے اُس صراط پر استقامت کا مطالبہ ہو گا پس جس شخص نے دُنیا میں استقامت پر استقامت کی اور افراط و تفریط یعنی زیادتی اور کمی کی دونوں جانبوں میں سے کسی جانب میں میلان نہ کیا وہ اس بلِ صراط پر برابر گزر جائیگا اور کسی طرف کو نہ جھکیگا کیونکہ اُس شخص کی عادت دُنیا میں میلان سے بچنے کی تھی سو یہ اُس کی وصفِ طبعی بن گئی اور عادت پانچویں طبیعت ہوتی ہے سو صراط پر برابر گزر جائیگا اور ثبوتِ بلِ صراط قطعی حق ہے جیسا کہ شریعت میں وارد ہوا ہے۔

فصل تو نے جو اللہ تعالیٰ پر اور اُس کے فرشتوں اور اُس کی کتابوں اور اُس کے رسولوں اور دینِ آخرت پر ایمان لانے کی دلیل پوچھی سو نہ پہچاننے والے کے لئے تو اس میں کلامِ طویل ہے اور پہچاننے والے کے لئے مختصر ہے کیونکہ جب تو نے معلوم کر لیا کہ تو حادث یعنی نوپیدا

۴. تو حادثہ اسی طرح کل افراد عالم کے حادثہ ہیں کیونکہ عالم متغیر ہے اور کل متغیر حادثہ ہوتا ہے جب حادثہ نئی نو پیدا ہوا تو حادثہ کرنا ایک محتاج ہوا اور حادثہ کرنا والا حادثہ نہیں ہوگا بلکہ واجب الوجود ہوگا کیونکہ اگر حادثہ ہو تو وہ بھی پیدا کرنا ایک محتاج ہوگا اور وہ دوسرا تیسرے کا یہاں تک کہ یہ تسلسلے بے نہایت ہو جاوے اور

اور یہ بھی معلوم کر لیا کہ جو حادثہ پیدا کرنے والے سے مستغنی نہیں ہوتا
 اس سے اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے کی دلیل تجھ کو حاصل ہو گئی اور یہہہ دو
 معرفتیں بہت قریب الفہم ہیں ایک تو یہہہ کہ تو حادثہ ہو اور دوسرا یہہہ کہ
 حادثہ خود پیدا نہیں ہوتا اور جب کہ تو نے اپنے نفس کو پہچانا کہ تو ایسا جو
 ہو کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت اور غیر محسوس چیزوں کی پہچان تیرا خاصہ ہو اور
 بدن تیری ذات کے لئے قوام نہیں اور بدن کا معدوم اور منہدم ہونا تجھ کو
 معدوم نہیں کریگا اب تو نے یوم آخر یعنی قیامت کو دلیل کے ساتھ معلوم کر لیا
 کیونکہ کلام مذکورہ سے یہی ثابت ہوا کہ تیرے لئے دو یوم ہیں ایک یوم
 حاضر ہو جس میں تو جسم کے ساتھ مشغول ہو اور ایک یوم آخر ہو جس میں تو جسم
 سے الگ ہوگا اس لئے کہ جب تیرا قوام جسم کے ساتھ نہیں ہو اور تو نے موت
 کے ساتھ اس جسم کی مفارقت کی سو یوم آخر ہو گیا اور جب معلوم کر لیا کہ تو نے
 جسم کی مفارقت سے محسوس چیزوں کی مفارقت کی اب تو یا خدا تعالیٰ کی

جو شے متسلل ہوتی ہو اس کا حاصل ہونا محال ہو اگر حاصل ہو تو خلاف مفروض لازم
 آتا ہو جو باطل ہو کیونکہ اگر بے نہایت حاصل ہو تو وہ معروض للعدو ہوگا اور ہر عدد
 قابل تضعیف ہو جس سے معروض للعدو کا قابل تضعیف ہونا ظاہر ہو پس جب اس کی
 تضعیف ہوگی تو اس کا دو چند اس سے زائد ہوگا اور زائد کی زیادتی بعد انتہا کم کے
 ٹھکرا کرتی ہو جب بے نہایت متسلل مفروضہ کم ہوا تو منتہی ہوا جب منتہی ہوا تو بے نہایت نہ ہوا
 حالانکہ اسکو بے نہایت لیا تھا پس ضرور ہوگا کہ عالم کا پیدا کرنے والا ممکن الوجود اور حادثہ نہیں ہوگا
 بلکہ واجب الوجود ہوگا وہی خدا تعالیٰ کی ذات ہو جس پر ایمان لانا واجب ہو مہرستی شاہ دین تکریم

ہم
 کا
 ہج

معرفت کے ساتھ منعم رہیگا جو تیری ذات کا خاصہ ہو اور مقصد طبع اصلی کے تیری لذتوں کا منتہا ہو بشکیہ طبیعت کو شہوات کی طرف میلان نہ ہو اور یا اللہ تعالیٰ سے جو باعتبار طبع اصلی کے تیری خواہشوں کا منتہا ہو حجاب کے ساتھ معذب رہیگا جو مابین تیرے اور تیری مراد کے حائل ہوگا اور تجھے معلوم ہو کہ معرفت کے اسباب ذکر و فکر اور غیر اللہ سے اعراض کرنا ہو اور جو مرض خدا تعالیٰ کی معرفت سے مانع ہو اس کا سبب شہوتیں اور دنیا کی حرص ہو اور یہ بھی معلوم ہو کہ اللہ تعالیٰ قادر ہو کہ اپنے عام بندوں کو کشف کے واسطہ سے معرفت نہ دے جیسا کہ اپنے خاص بند کو دی ہو اور یہ بھی سمجھو معلوم ہی ہو کہ اللہ تعالیٰ نے اُن کو یعنی اپنے خاص بندوں کو کشف کے ذریعہ سے معرفت و می اب تجھکو رسولوں کی معرفت

۴۰ انبیاء علیہم السلام کے باب میں فرقہ برائے خلاف ہو کیونکہ یہ فرقہ اس بات کا قائل ہو کہ انبیاء کے بھیجنے میں عقل کے ہوتے کچھ فائدہ نہیں ہم کہتے ہیں کہ عقل سے وہ کام معلوم نہیں ہوتے جو آخرت میں موجب نجات ہیں اور عقل طور پر اعمال نیک بد پر ثواب و عذاب کی تفصیل عقل معلوم کر سکتی ہو اسی طرح کبھی بعض افعال کے نیک ہونے اور کبھی بد ہونے کو عقل بلا واسطہ انبیاء کے معلوم نہیں کر سکتی اسلئے ہماری بہبودی و دنیوی و نجات اخروی کے حاصل کرنے کے لئے انبیاء علیہم السلام کا جن کو خدا تعالیٰ نے بلا واسطہ کسی دیگر انسان کے صرف کشف کے ذریعہ سے معرفت دی اور تصدیق نبوت کیلئے معجزات عطا فرمائے مفید ہونا اظہر من الشمس ہو جب مفید ہونا ظاہر ہو اور معجزات کے نیک تصدیق ثابت ہو پس نجات اخروی کے حاصل کرنے کے لئے اُن پر ایمان لانا واجب ہو ۱۲ ابو الحسن مفتی شاہ دین سکتہ رہہ +

دلیل کے ساتھ حاصل ہو گئی اور یہ بھی معلوم ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو مقرر
الفاظ اور عبارتوں کے ساتھ ہوتی ہے جو الفاظ اور عبارتیں ان کو وحی کے
وسیئہ سے سنائی جاتی ہیں خواہ سوتے ہو خواہ جاگتے اب اس سے تجھ کو
خدا تعالیٰ کی کتاب پر ایمان حاصل ہو گیا۔ اور جب تو نے اس بات کو معلوم
کر لیا کہ اللہ تعالیٰ کے افعال و قسم پر منقسم ہیں ایک وہ افعال ہیں جن کو بلا واسطہ
کیا اور ایک وہ جن کو واسطے سے کیا اور اس کے وسایط کے مراتب مختلف
ہیں وسایط قریبہ تو مقرر ہیں جن کو ملائکہ کہتے ہیں اور ملائکہ کی معرفت
دلیل کے رو سے نہیں ہو سکتی اور اس میں کلام طویل ہے اور رسولوں کا
صدق جو تو نے دلیل کے ساتھ معلوم کر لیا ان کی خبر ہی ملائکہ کے صدق
کے لئے کافی ہے اس پر اکتفا کر کیونکہ یہ بھی ایمان کے درجوں میں سے ایک درجہ

۱۔ فلسفیوں کا عقیدہ ملائکہ کے بارہ ہیں بلکہ باطل اور خلاف شرع ہے کیونکہ اول تو وہ جو اہر
نجرہ یعنی عقل عشرہ کو دس میں مضمحل کرتے ہیں دوسرے مادیات کے ساتھ ان کا تعلق ایجاد
کالیتے ہیں یا تعالیٰ سے عقل اول کا صدور بالاحجاب بیکر فلک اول اور عقل ثانی کے لئے اس کو
موجد ٹھہراتے ہیں اور عقل ثانی کو فلک ثانی اور عقل ثالث کا موجد کہتے ہیں علیٰ ہذا القیاس
دس عقلیں ثابت کرتے ہیں عشرہ کو جس کو عقل فعال بھی کہتے ہیں ماتحت فلک ثانی کے لئے
موجد لیتے ہیں جس پر بہت سے دلائل ردی انہوں نے بیان کئے ہیں کمال یعنی اور اہر خیم
نے ملائکہ کو ارواح بلا اجسام لیا ہے اور تکلمین نے نورانی اجسام کہا جو صحیح قول ہے کیونکہ ملائکہ
اجسام نورانی ہیں اصل خلقت ان کی بنی آدم کی صورت پر نہیں کیونکہ آدم کی صورت تمام
مخلوقات کی صورت سے نرالی اور بہت اچھی صورت ہے چنانچہ قرآن تعالیٰ لَقَدْ خَلَقْنَا
الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ اس پر شاہد ہے کہ آیت کلام اللہ سے رسل ملائکہ کی شکل

۱۰
اللہ تعالیٰ پر یہ دلیل
انسان کو بہت اچھی
صورت میں ۱۰

بَرِّفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ **فصل**
 لذتیں محسوسہ جن کا جنت میں ملنے کا وعدہ ہو جیسا کہ حوریں اور کھانے پینے
 اور پہننے سونگھنے کی چیزیں سوائے تصدیق واجب ہو کیونکہ یہ سب ممکن ہیں
 اور ان کے ممکن ہونے کا تین وجہ پر اعتقاد کرنا چاہئے یا تو وہ لذتیں حسی
 ہوں گی یا خیالی یا عقلی حسی لذتیں تو ظاہر ہی ہیں جیسے اس عالم میں ہوتی
 ہیں ویسے ہی اُس عالم میں کیونکہ اُس عالم میں ان لذتوں کا ہونا جسم کی
 کی طرف روح کے رو کرنے کے بعد ہوگا اور روح کے رو ہونیکے اسکان
 پر دلیل کا قائم ہونا ان سب لذات حسی کے اسکان کو ثابت کرتا ہے اور بعض
 لذتیں جو عظیم الشان اور نہایت درجہ کی مرغوب لطیف نہیں جیسا کہ دُودھ

ت
 لذتیں محسوسہ جن کا جنت میں ملنے کا وعدہ ہو جیسا کہ حوریں اور کھانے پینے اور پہننے سونگھنے کی چیزیں سوائے تصدیق واجب ہو کیونکہ یہ سب ممکن ہیں اور ان کے ممکن ہونے کا تین وجہ پر اعتقاد کرنا چاہئے یا تو وہ لذتیں حسی ہوں گی یا خیالی یا عقلی حسی لذتیں تو ظاہر ہی ہیں جیسے اس عالم میں ہوتی ہیں ویسے ہی اُس عالم میں کیونکہ اُس عالم میں ان لذتوں کا ہونا جسم کی کی طرف روح کے رو کرنے کے بعد ہوگا اور روح کے رو ہونیکے اسکان پر دلیل کا قائم ہونا ان سب لذات حسی کے اسکان کو ثابت کرتا ہے اور بعض لذتیں جو عظیم الشان اور نہایت درجہ کی مرغوب لطیف نہیں جیسا کہ دُودھ

اصلی پروں والی ثابت ہوتی ہے چنانچہ قولہ تعالیٰ جَاعِلِ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا اُولٰٓئِ
 اَجْنَحَةً مَّشٰٓئِیْ وَثَلٰٓثَ رُجُلٍ اِس پر دال ہواں خدا تعالیٰ نے اُن کو شکل بدلنے
 اور تشکل بشکل انسان وغیرہ ہونے کی قدرت دی ہوئی ہو جیسا کہ خدا تعالیٰ نے حیوان
 کو بخلاف نباتات کے ہیئت اور وضع کے بدلنے کی طاقت دی ہوئی ہو کہ کھڑے ہونیکے
 وقت جو وضع ہوتی ہو مثلاً بیٹھنے سے متغیر ہو جاتی ہو اور ملائکہ کی مثل خدا تعالیٰ نے جنت
 کو بھی شکل بدلنے کی طاقت دی ہوئی ہو لیکن جن وحشیائیں کے اجسام جب کد اجڑے
 ناری ہو والی کا خلاصہ ہیں اور اُن میں شہوت و غضب بھی ہو اسلئے اُن میں احتیاج
 کھانے پینے اور جماع کی متحقق ہو بخلاف فرشتوں کے کہ وہ گناہوں سے معصوم اور
 کھانے پینے و جماع کی حاجت سے پاک ہیں اُن کو روحانیت اور ملائکہ اور ارواح
 اور ملکوت سے بھی تعبیر کیا کرتے ہیں اور فرشتہ کون رسی میں سرور اور بندگی میں
 دیوتہ بولتے ہیں ۱۲ میفتی شاہ دین سلہ ربہ +

ت
 اصلی پروں والی ثابت ہوتی ہے چنانچہ قولہ تعالیٰ جَاعِلِ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا اُولٰٓئِ اَجْنَحَةً مَّشٰٓئِیْ وَثَلٰٓثَ رُجُلٍ اِس پر دال ہواں خدا تعالیٰ نے اُن کو شکل بدلنے اور تشکل بشکل انسان وغیرہ ہونے کی قدرت دی ہوئی ہو جیسا کہ خدا تعالیٰ نے حیوان کو بخلاف نباتات کے ہیئت اور وضع کے بدلنے کی طاقت دی ہوئی ہو کہ کھڑے ہونیکے وقت جو وضع ہوتی ہو مثلاً بیٹھنے سے متغیر ہو جاتی ہو اور ملائکہ کی مثل خدا تعالیٰ نے جنت کو بھی شکل بدلنے کی طاقت دی ہوئی ہو لیکن جن وحشیائیں کے اجسام جب کد اجڑے ناری ہو والی کا خلاصہ ہیں اور اُن میں شہوت و غضب بھی ہو اسلئے اُن میں احتیاج کھانے پینے اور جماع کی متحقق ہو بخلاف فرشتوں کے کہ وہ گناہوں سے معصوم اور کھانے پینے و جماع کی حاجت سے پاک ہیں اُن کو روحانیت اور ملائکہ اور ارواح اور ملکوت سے بھی تعبیر کیا کرتے ہیں اور فرشتہ کون رسی میں سرور اور بندگی میں دیوتہ بولتے ہیں ۱۲ میفتی شاہ دین سلہ ربہ +

اور ریشمی کپڑے اور کیلہ کے درخت جن کا ثمرہ تہ بہ تہ ہو سکی مانع نہیں ہیں کیونکہ
یہہ لذتیں اُن لوگوں کے لئے ہونگی جن کو حاجت اور رغبت ان میں یا دم نگہی
اور بہشت میں جس چیز کو جس کا جی چاہے سوہو اور ان کو وہ لوگ چاہینگے
جن میں نئی خواہش پیدا ہوگی اور جو لوگ ان کو نہیں چاہتے اور ان سے لذت
نہیں پاتے اُن میں نئی خواہش پیدا کیجاو گی کیونکہ لذتیں شہوتوں کے
موافق ہوتی ہیں جیسا کہ جماع کی صورت بڑوں شہوت کے لذت کو نہیں
چاہتی بلکہ نفرت کو چاہتی ہے اللہ تعالیٰ نے خواہشوں کو پیدا کیا اور لذتوں
کو اُن کے موافق بنایا خدا کے دیدار کی لذت کی تصدیق وہی کرتے ہیں
جن کو خدا چاہے تمام نہیں کرتے اگرچہ ظاہر میں تمام اقرار کرتے ہیں کیونکہ
جب ان میں معرفت نہیں ہے تو شوق بھی نہیں پس ادراک لذت بھی نہیں
لیکن قیامت میں اللہ تعالیٰ اُن کے شوق اور محبت اور معرفت کو بڑھاوے گا
یہاں تک کہ دیدار الہی کی لذت اُن کو بڑھی معلوم ہوگی اور لذتوں خیالی کا

۱۰۔ خدا تعالیٰ باوجودیکہ جسم اور عوارض جسمی یعنی صورت حسی اور مقدار اور جہات و
اطراف سے پاک ہے اس لئے کہ وہ ذات واجب الوجود واحد یقینی یعنی احد ہے اور احد
وہی ہوتا ہے جو کسی طرح کی قسمت اور بانٹ اُس میں نہ ہو سکے یعنی اُس کے اجزاء نہ کل
سکیں نہ عقلیہ یعنی جنس و فصل نہ خارجیہ یعنی ہیولی و صورت یا جوہر فردہ یا مقدار
دار آخرت میں آنکھوں سے دکھائی دے گا جیسا کہ نص قطعی سے ثابت ہے چنانچہ خدا تعالیٰ
فرماتا ہے **وَجِئْنَا بِكَ نَاصِيَةً تَأْخُذُكَ إِلَىٰ رَبِّكَ نَاصِرَةً** لیکن یہہ نزالی قسم کی روایت
بصری ہوگی اس دیدار کا اسکان عقل کے رو سے بھی ظاہر ہو کیونکہ دیکھنا ایک قسم کا

نہایت پاکیزہ
وہی ہے جو کسی طرح
نہایت پاکیزہ

بھی ممکن ہونا مخفی نہیں ہر جیسا کہ خواب میں مگر اتنا فرق ہو کہ خواب کی لذت جلدی
منقطع ہو جائے سبب حقیر ہو اگر ہمیشہ رہتی تو لذات حسی اور خیالی میں کچھ
فرق نہ ہوتا کیونکہ انسان کا لذت یاب ہونا اُن صورتوں میں ہوتا ہے جو خیال
اور حس میں نقش پذیر ہوتی ہیں نہ اُن کے وجود خارجی سے اگر وہ صورتیں
خارج میں پائی جاویں اور حس میں نقش پذیر نہ ہوں تو لذت نہیں ہوتی اور
اگر وہ صورت جس کا حس میں نقش ہو رہا ہو باقی رہے اور خارج میں پائی جاوے
تو لذت ہمیشہ رہتی ہو اور قوت خیالیہ کو اس عالم میں صورتوں کے اختراع
یعنی نو ایجاد کرنے کی قدرت ہو مگر اس کی صورتیں نو ایجاد کی ہو میں خیال
میں ہی ہوتی ہیں جو اس ظاہری سے محسوس نہیں ہوتیں اور نہ قوت باہرہ
میں نقش ہوتی ہیں اسلئے اگر بہت عمدہ صورت کا قوت خیالیہ ایجاد کرے
اور وہ ہم کرے کہ میرے مشاہدہ اور حضور میں ہو تو اُس صورت کی لذت بڑی
نہیں ہوتی کیونکہ وہ صورت آنکھوں سے دیکھی نہیں گئی جیسا کہ خواب میں

علم اور کشف ہو مگر انکشاف میں اُس سے کامل اور واضح تر ہو پس جب کہ یہہ درست ہو کہ خدا
تعالیٰ سے علم متعلق ہو حالانکہ وہ کسی جہت میں نہیں اور جیسا یہہ درست ہو کہ اللہ تعالیٰ
خلق کو دیکھتا ہو اور اُن کے مقابل نہیں پس یہہ بھی درست ہو کہ خلق اُسکو دیکھے اور
مقابلہ نہ ہو اور جس طرح اُس کا جانا بدوں کیفیت اور صورت کے ہو سکتا ہو اسطرح
اُس کا دیدار بھی سبب کیفیت و صورت و محتم ہونے کے ممکن ہو غرض کہ عقل کے رو سے
دیدار الہی کا امکان ثابت اور شریعت میں اس کا صراحتہ ثبوت ہو اسلئے اس کی تصدیق
واجب ہو ۱۲ مفتی شاہ دین سلمہ ربہ +

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ہوتا ہے اور قوت خیالیہ کو جیسا کہ خیال میں صورت کے نقش کرنیکی قوت ہو ویسا ہی
 اگر قوت باصرہ میں اُس کے نقش کرنے کی قوت ہوتی تو اس صورت کی لذت بردھاتی
 اور وہ صورت خیالیہ بن نہ صورت خارجی کے ہو جاتی اور دُنیا اور آخرت میں
 صورت کے منتقل ہونے میں تو کچھ فرق نہیں ہوگا مگر اتنا ہی فرق ہوگا کہ
 آخرت میں قوت باصرہ میں صورت کے نقش ہونے کی کمال قدرت ہوگی سو
 جس چیز کو دل چاہیگا وہ چیز اُس کے خیال میں حاضر ہو جائیگی پس اُس کا
 چاہنا تو اسکے خیال میں آنے کا سبب اور اُس کا خیال میں آنا اسکے دیکھ لینے کا
 سبب ہوگا یعنی قوت باصرہ میں نقش ہو جائیگی اور جس چیز کی اُس کو غیبت
 ہوگی جب اُس کا خیال کریگا وہ چیز اُسی وقت اس طرح موجود ہوگی کہ اُس کو
 دیکھیکا رسولِ معلّم کے قول میں اسی طرف اشارہ ہے چنانچہ فرمایا ہے
 إِنَّ فِي الْجَنَّةِ سَوَاقًا يَبَاعُ فِيهِ الصُّورُ عِيسَىٰ بَازَارٍ سَيَبْهَأُ لَظْفِ الْهَي
 مُراد ہے جو اُس قدرت کا منبع ہے جس سے ارادہ کے موافق صورتوں کا اختراع
 و ایجاد اور قوت باصرہ میں اُن کا نقش ہوگا اور وہ نقش ارادہ کے دوام تک یعنی
 جب تک خدا چاہے باقی رہیگا ایسا نقش ہونا نہیں ہوگا جو بے اختیار دو
 ہو سکے جیسا کہ دُنیا میں بے اختیار خواب میں نوال ہو جاتا ہے اور یہ قدرت

۱۔ جنت میں ایک بازار ہے جس میں صورتیں دیکھا بیگی ترمذی نے بروایت علیؑ یہی مضمون
 بیان کیا ہے باندک زیادت۔ الفاظ اسکے یہ ہیں۔ ان فی الجنة لسوقا ما فیہا
 شری وکلا بیع الا الصور من الرجال والنساء الحدیث ۱۲ مفتی شاہ دین محمد ربہ +

جس کی اوپر شیش بھونچکی ہو بہت وسیع اور کامل ہے بہت اُس قدرت کے جو خارج جس میں ایجاد کرنے پر ہو کیونکہ خارج جس میں جو موجود ہوتا ہو وہ دو مکانوں میں پایا نہیں جاتا اور جب ایک شے کے سُننے میں مشغول یا ایک شے کے مشاہدہ میں مستغرق ہوتا ہو تو غیر سے محجوب ہو جاتا ہو اور یہاں تو بڑی ہی وسعت ہے کہ جس میں کسی طرح کی تنگی اور کسی طرح کی روک نہیں یہاں تک کہ اگر اُس نے ایک شے کے دیکھنے کا ارادہ کیا مثلاً ہزار شخص کا ہزار مکان میں ایک ہی حالت میں دیکھنا چاہا تو وہ ان سب کو مختلف مکانوں میں موافق ارادہ کے مشاہدہ کر لیا اور موجود خارجی کا دیکھنا ایک ہی مکان میں ہوتا ہو اور آخرت کو یوں سمجھنا چاہئے کہ اس میں بہت وسعت اور پوری پوری خواہش ہونگی اور وہ خواہشوں کے بہت موافق ہوگا اور اُس کا صرف جس میں موجود ہونا اور خارج میں نہ پایا جانا کچھ اسکے مرتبہ کو نہیں گھٹاتا کیونکہ اسکے وجود سے مقصود لذت ہو اور لذت وجود حسی سے ہوتی ہے جب اس کا وجود حسی ہو تو اُس کی لذت پوری پوری پائی جائیگی اور باقی عین خارجی وجود تو فضلہ ہے جس کی کچھ حاجت نہیں اور اس وجود خارجی کا اس لئے عمت بار ہوتا ہو کہ وہ مقصود کے حاصل کرنے کے لئے ایک طریق ہو اور اُس کا مقصد کے لئے ایک طریق ہونا اس دنیا میں ہی ہے جو بہت تنگ اور قاصر ہو اور عالم آخرت میں مقصد کے حاصل کرنے کے لئے طریق کی وسعت ہے کچھ ہی طریقہ تقرر

نہیں ہر اور تیسری وجہ یعنی لذت عقلی کا ممکن ہونا بھی کچھ مخفی نہیں کیونکہ ضرور
ہو کہ یہہ محسوسات لذات عقلی کی مثالیں ہوں جو محسوس نہیں ہیں اس لئے کہ
عقلی چیزیں مختلف قسموں پر منقسم ہوتی ہیں جیسا کہ حسی چیزیں پس حسیات انکی
مثالیں ٹھہریں اور حسی چیزوں میں سے ہر ایک اُس لذت عقلی کی مثال بنیگی جکا
رتبہ اُسکے برابر ہوگا مثلاً کسی شخص نے خواب میں دیکھا کہ سبزی اور پانی جاری
اور خوش شکل نہریں دودھ اور شہد اور شراب کی بھری ہوئیں اور دخت جہاں
اور یا قوت اور موتیوں کے ساتھ مزین اور محل سونے اور چاندی سے بنائے
ہوئے اور دیواریں جواہر سے مرصع خاوم ایک جیسے اُسکے لگے خدمت کیلئے کھڑے
ہیں اب اگر تعبیر کریں تو اسکی تعبیر کریگا تو لذت اور خوشی ہی کے ساتھ کریگا اور ان
سب کو ایک ہی نوع پر قیاس نہیں کریگا بلکہ ہر ایک کو لذت کی علیحدہ علیحدہ قسم
پر محمول کریگا بعضوں سے تو لذت علم اور کشف معلومات اور بعضوں سے لذت
ملک اور حکومت اور بعضوں سے مقہور اور ذلیل ہونا دشمنوں کا اور بعضوں سے
دوستوں کی ملاقات مراد لیگا اگرچہ ان سب کا نام لذت اور سرور رکھا ہو
لیکن یہہ تمام مرتبوں اور لذتوں میں مختلف ہیں ہر ایک کا مذاق علیحدہ علیحدہ
ہو لذت عقلی کو بھی ایسا ہی سمجھنا چاہئے اگرچہ وہ لذتیں عقلی نہ آنکھوں
نے دیکھیں اور نہ کانوں نے سُنیں اور نہ کسی بشر کے دل پر انکا خیال گذرا ہو
ہو سکتا ہو کہ ایک شخص کے لئے یہہ تمام لذتیں ہوں اور یہہ بھی ہو سکتا ہو کہ

ان میں سے ہر ایک کو بقدر استعداد ملے پس جو شخص تقلید میں مشغول اور صورتوں ہی میں مدہوش ہو اور حقائق کا رستہ اُسکو نہیں کھلا اُسکے لئے صورتیں ہی مثل کجائینگی اور عارف لوگ جو عالم صدور اور لذات حسی کو دیکھ رہے ہیں اُنکے لئے عقلی سرور اور لذات کے لطائف کھولے جائینگے جو اُن کے مراتب اور خواہشوں کے لائق ہوں کیونکہ بہشت کی تعریف یہی ہے کہ اُس میں جس کا جو دل چاہے موجود ہے جب کہ خواہشیں مختلف ہوں تو عطیات اور لذات کا مختلف ہونا بعید نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کی قدرت وسیع ہے اور قوت بشری قدرت ربانی کے عجائبات کے احاطہ کرنے سے قاصر ہے اور رحمت الہی نے نبوت کے وسیلہ سے خلقت کو اُس قدر سمجھا دیا ہے جس قدر سمجھ سکتی تھی اب جو سمجھا اُسکی تصدیق واجب ہے اور جو انہوش الہی کے لائق ہیں خواہ سمجھ میں آسکیں یا نہ اُن سب کا اقرار واجب ہے اور انکا ادراک نہیں ہو سکتا مگر فی مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِکٍ مُّقْتَدِرٍ یعنی سچی بیٹھیک میں نزدیک بادشاہ کے جسکا سب پر قبضہ ہے۔ **فصل** اگر تو کہے کہ یہ بہشتیں حسی اور خیالی جنکا جنت میں وعدہ ہے حسی اور خیالی قوتوں کے ساتھ ہی ادراک میں آئینگی اور یہ بہتوجہ جہانی قوتیں ہیں جسم میں ہی پیدا ہوتی ہیں ایسا ہی قبر کا عذاب اور جسم کا عذاب جہانی قوتوں کے ساتھ ہی ادراک اور سمجھ میں آئے گا

۴۔ خارجی اور اکثر معتزلہ اور بعض مرجیہ عذاب قبر کے منکر ہیں اس خیال سے کہ مردہ

جب کہ روح جسم سے الگ ہوگی اور جسم کے اجزا تحلیل ہو جائیں گے اور قوی حسیہ اور خیالیہ دور ہو جائیں گی پھر کیونکر زکوٰۃ نہ دینے والے کے لئے گنجا سائبیل ہوگا اور کافر پر قبر میں ننانویں سائبیل کس طرح مسلط ہونگے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کیونکہ یہہ دونوں صورتیں خیالی ہونگی یا حسی ہونگی جس اور خیال دونوں کے ساتھ ہی باطل ہو گئے پس انکا ثبوت کس طرح ہوا اب جان کہ اس امر کا منکر وہ ہے جو حشر اجساد کا منکر ہو اور روح کا عود کرنا جسم کی طرف محال جانتا ہو حالانکہ اسکے محال ہونے پر کوئی تحقیقی دلیل قائم نہیں ہوئی بلکہ بعید نہیں ہے کہ بعضے جسم اسی لئے بنائے گئے ہوں کہ نفس موت کے بعد ان میں

میں جب ادراک نہیں تعذیب و تنجیم اسکی محال ہے لیکن یہ خیال انکا باطل ہے کیونکہ جب ارواح کے لئے فنا نہیں چنانچہ قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا **خَلَقْتُمُ لِّلْآبَادِ** اسپر دال ہے پس موت سے رفع تعلق کے بعد قبر میں دوبارہ اسکا تعلق من وجہ ہو جانا جو موجب ادراک ہوا ممکن ہے جس سے تعذیب و تنجیم کا امکان ظاہر ہو اور جب دلائل شرعی بھی صراحتاً اسپر دال ہیں اسلئے اسکی تصدیق واجب اور انکار محض جہالت ہے مہتممی شاہ دین سید

۴۰ بخاری بروایت ابو ہریرہ باندک زیادت در آخر ۱۲ +

ننانویں اژدہا کے کافر پر قبر میں مسلط ہونے کی حدیث دارمی نے بروایت ابی سعید بیان کی ہے اور ترمذی کی روایت میں ننانویں کی جگہ ستر کا عدد آیا ہے۔ مفتی شاہ دین سید
۴۱ نفس کا تعلق موت کے بعد بعض نئے اجسام کے ساتھ شرع میں ثابت ہے چنانچہ ارواح شہد کا سینہ پرندہ کے شکم میں ہونا یعنی اُس جانور کے شکم سے متعلق ہونا جو حجت کی نہروں میں چلے گا اور عرش کے نیچے قندیلوں میں جگہ پکڑے گا جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بروایت ابن مسعود بیان کیا ہے اور اس سے تنازع باطل جسکے ہنود قائل ہیں کہ دنیا میں ایک روح ایک جسم ضروری سے جو متعلق ہوا اور اُس روح سے اس جسم عنصری کا نشو و نما ہو بعد رفع ہونے اس تعلق کے

حلول یعنی ان سے متعلق ہو اور یہ بات کچھ محال نہیں نہ تو قبر میں اور نہ قیامت میں اور جو مقدمین نے اسکے محال ہونے پر دلائل بیان کئے ہیں وہ لاجلہ تحقیق نہیں ہیں اور شرع شریف میں تو اسکا ثبوت ہر پس اسکی تصدیق واجب ہو اور فلاسفہ کے نزدیک جو اسکے محال ہونے پر کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی اسکا ثبوت یہ ہے کہ فلاسفہ کے افضل متاخرین جیسی بوعلی سینا نے اپنی کتاب نبات اور شفا میں جسم کی طرف اعادہ روح کا نہ محال ہونا ثابت کیا ہو اور کہا ہو کہ بعد نہیں ہو کہ بعض اجسام سماوی اسلئے بنائے گئے ہوں کہ نفس موت کے بعد ان میں حلول کرے اور اسنے اسی کی ایک حکایت اپنے بڑے سے یوں بیان کی ہو

دوسرے جسم عنصری سے جو پہلے جسم سے بنایا ہوتا ہے متعلق ہوجاتی ہو اور اسکا نشوونما کرتی ہو لازم نہیں آتا کیونکہ شرع میں ارواح شہدا کا جن جانوروں سے تعلق ثابت ہوا وہ جانور جہاں عنصری سے نہیں ہیں اور نہ ان جانوروں کو ان روحوں سے نشوونما ہوتا ہے بلکہ ارواح شہدا کی صرف ان سے متعلق ہو کر لذتیں حاصل کرتی ہیں بغیر تکلف اور محنت کے جیسا کہ گھوڑے کا سوار حالت سواری میں لذت حاصل کرتا ہو حالانکہ مرکب جیسی گھوڑے کی روح جو اسکے بدن میں تصرف ہو اور ہو اور سوار کی روح اور باقی رہا ارواح شہدا کے لئے یہہ خصوصیت ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ ارواح شہدا نے جب کہ خدا کی راہ میں جان نثاری کی جو موجب حبائی بدن کے ہوئی اسلئے یہہ بدن انکو بدلے اُس بدن کے ملا کیونکہ جو اموافق عمل کے ہو کرتی ہو اور اسی تلذذ وغیرہ کے حصول کی جہت سے انکو زندہ کہا جاتا ہے جیسا کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے
 وَكَانَ قَوْلُهُ لِمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ اَمْوَاتٌ اَوْ اَحْيَاءٌ كَيْدُكُمْ مَّا مَوْجِبٌ لِّقَاتِلِ
 بدن اور مانع کسب جدید و ترقی مراتب ارواح و حصول تلذذ کا ہوتا ہو اور انکی ارواح کو ایک جسم سے تعلق ہو کر تلذذ حاصل ہو اسلئے انکو ایک قسم کی حیات ثابت ہوئی اور یہہ حیات مثل دُنیاوی حیات کے نہیں کیونکہ اجسام متعلقہ سے انکو علاقہ تدبیر و تصرف کا نہیں

ثابت ہے کہ ارواح شہدا کی حیات دُنیاوی نہیں ہے بلکہ حیات دُنیاوی کی بجائے حیات دُعاوی ہے

تو اسکا اُس جسم کی طرف اعادہ ہوگا جو قبول کی استعداد رکھتا ہو اور جو قبول کی استعداد رکھتا ہو اللہ تعالیٰ کی طرف سے روح کا افاضہ اُسکی طرف ہو گیا ہو اسلئے کہ جسم مستعد بننے صورت کے قبول کرنے کا مستحق ہو اور اسکا مستحق ہونا روح کے فیضان کو چاہتا ہو اور نفس مفارقت بھی اسکے ساتھ تعلق ہو اب ایک بدن کے لئے دو نفس ہو اور یہہ محال ہو اور اس دلیل مذکورہ کو حشر اجساد کے محال ہونے میں بھی استعمال کر سکتے ہیں لیکن یہہ دلیل ضعیف ہو کیونکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اجسام کی استعدادیں مختلف ہوں ایک جسم میں ایسی استعداد ہو جو نفس مفارقت کے مناسب ہو جو اول موجود تھا یہاں تک کہ وہ جسم اس نفس کے ہی تدبیر کے ساتھ مختص ہو اور

ہو جانا امر ممکن ہو چنانچہ بعض مفسرے بامر الہی دوبارہ زندہ ہوئے یا حسب مذہب جمہور حضرت آدم علیہ السلام کی پشت سے اُنکی اولاد چوٹیوں کے اجسام کی مثل نکلا لکر حضرت آدم علیہ السلام کو جو دکھائی گئی اور انکو اَلْکَسْتُ بِرَبِّکُمْ کہا گیا جسکے جواب میں انہوں نے کلی کہا جیسا کہ خدا تعالیٰ فرمایا ہُوَ اِذْ أَخَذَ رَبُّکُمْ مِنْ بَنِي اٰدَمَ مِنْ ظُهُورِہُمْ ذُرِّیَّتَہُمْ وَاَشْہَدُہُمْ عَلٰی اَنْفُسِہِم اَلْکَسْتُ لَکُمْ قُلُوْبَی اَشْہَدُ نَافِس اِس ایک تو اسوقت ارواح کا تعلق اپنے اپنے اجسام سے ہوا پھر دوبارہ جب وہی اجسام سبیل نطفہ نسلاً بعد نسل اپنے اپنے وقت مقررہ پر ظہور میں آئے گئے ارواح کا ان سے تعلق ہو گیا اور یہاں مذہب جمہور کی اسلئے قید لگائی گئی کہ بعض محققین اس کے خلاف پر ہیں چنانچہ زحمتی اور شیخ ابو منصور اور زجاج وغیرہ قولہ تعالیٰ وَاِذَا خَلَقْنَا مِنْ اَدَمَ مِنْ ظُہُورِہُمْ الایہ کو بابت تشیل سے لیتے ہیں اور حسی اسکے یوں کرتے ہیں کہ اولاد آدم کو اپنے باپوں کی پشت سے پیدا کیا اور اُنکے واسطے اولہ اپنی ربوبیت اور فطرت پر قائم کیں اور انکو عقل جو ہدایت اور گمراہی میں تمیز کرنے والی ہو دی پس گویا کہ انکو اپنے نفس پر گواہ بنایا گیا اور انکو اَلْکَسْتُ بِرَبِّکُمْ کہا گیا اور گویا کہ انہوں نے اسکے جواب میں بلانت دینا کہا اور انکی حجت یہہ ہو کہ من بنی ادم من ظہورہم خدا تعالیٰ نے فرمایا ہو کہ من ظہور ادم

تو اسکا اُس جسم کی طرف اعادہ ہوگا جو قبول کی استعداد رکھتا ہو اور جو قبول کی استعداد رکھتا ہو اللہ تعالیٰ کی طرف سے روح کا افاضہ اُسکی طرف ہو گیا ہو اسلئے کہ جسم مستعد بننے صورت کے قبول کرنے کا مستحق ہو اور اسکا مستحق ہونا روح کے فیضان کو چاہتا ہو اور نفس مفارقت بھی اسکے ساتھ تعلق ہو اب ایک بدن کے لئے دو نفس ہو اور یہہ محال ہو اور اس دلیل مذکورہ کو حشر اجساد کے محال ہونے میں بھی استعمال کر سکتے ہیں لیکن یہہ دلیل ضعیف ہو کیونکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اجسام کی استعدادیں مختلف ہوں ایک جسم میں ایسی استعداد ہو جو نفس مفارقت کے مناسب ہو جو اول موجود تھا یہاں تک کہ وہ جسم اس نفس کے ہی تدبیر کے ساتھ مختص ہو اور

نئے نفس کے فیضان کا محتاج نہ ہو کیونکہ مثلاً اگر ایک حالت میں رحمہ اللہ حسنی
 بچہ دانوں میں دو لطفہ قبول نفس کے مستعد ہوں تو واجب الصوریٰ خیاب الہی
 سے اُن کی طرف دو نفسوں کا فیضان ہوگا اور اُن دونوں لطفوں میں سے
 ہر ایک ایک نفس کے ساتھ خاص ہوگا اور اسکا مختص ہونا اس میں نفس کے حلول
 ہونے کی جہت سے نہیں ہوا سوائے کہ نفس کا جسم میں عوارض کی طرح حلول ہی
 نہیں ہوتا بلکہ دونوں مستعد جسموں میں سے ایک جسم کا ایک نفس کے ساتھ مختص
 ہونا اُس مناسبت کے سبب ہے جو اُنکے مابین اوصاف کی جہت سے ہوا ہے
 دوسرے جسم کا دوسرے نفس کے ساتھ مختص ہونا پس جب کہ دو نفس متناسبہ
 میں یہ اختصاص ہو سکتا ہے تو نفس مفارقت میں جو اول سے موجود تھا اور نئے
 نفس میں کیونکہ نہیں ہو سکتا سو جب ایک جسم مستحق کو نفس مفارقت کے ساتھ زیادہ
 مناسبت ہوگی تو وہ جسم واجب الصوریٰ حسنی خدا تعالیٰ سے نئے نفس کے فیضان
 کا محتاج ہی نہیں ہوگا جب وہ محتاج نہ ہوا تو اُس پر نئے نفس کا فیضان بھی نہیں
 ہوگا اس کلام کے لئے زیادہ تقریر ہے اس میں خوض نہیں کرتا کیونکہ مقصود
 اس بات کا بیان کرنا ہے کہ جو شخص حشر اجساد کا انکار کرتا ہے اُسکے لئے کوئی دلیل

اور دوسرے یہ کہ سوال و جواب تو ہم کو یاد ہی نہیں پھر اُسکے حجت ہونے کی
 کیا صورت جس کا جواب بعض مفسرین کی کلام سے یہ نکلتا ہے کہ خیر صادق کا اس امر کو یاد دلانا
 خود اپنی یاد کے قائم مقام ہے جس سے اس کا حجت ہونا ظاہر ہے لیکن یہ جواب تکلف سے
 خالی نہیں۔ کیا لایق ۱۲ مفتی رشاد دین سلمہ ربہ +

نہیں جب اُسکے لئے کوئی دلیل نہ ہوئی تو موت کے بعد قبر اور قیامت میں اور اگلا
 حسیہ اور خیالیہ کا ہونا سمجھا گیا۔ اگر کوئی یہہ کہے کہ ہم میت کو دیکھتے ہیں کہ اُسکو
 نہ کچھ حس ہوتی ہو نہ حرکت ہم کہتے ہیں کہ سکتہ والیکو بھی ہم ایسا ہی دیکھتے ہیں اور
 ہو سکتا ہو کہ اور اک ایسی چھوٹی چیز کے ساتھ قائم ہو کہ وہ جز غیر متجزی ہو
 کے قریب ہو اور میت کے دیکھنے والا اُسکو نہ دیکھے پس اُس میت میں حرکت کے
 نہ دیکھنے جانیکا کچھ عستہا نہیں۔ **فصل** حدیث شریف میں جو آیا ہو کہ ظالم
 کی نیکیاں مظلوم کے دفتر میں منتقل ہونگی اور مظلوم کی برائیاں ظالم کے
 دفتر میں سول بعض اوقات جو شخص جو بہ نبوت کے اسرار احادیث کو نہیں سمجھتا
 اُسکو محال جانتا ہو اور کہتا ہو کہ نیکیاں اور برائیاں اعمال اور حرکات ہیں اور
 اعمال و حرکات تو گذر چکے اور دور ہو گئے پھر معدوم کا انتقال کیونکر ہوگا بلکہ
 اگر اعمال اور حرکات باقی بھی رہیں تو وہ عوارض ہیں پھر عوارض کا انتقال کیسے
 ہوگا ہم کہتے ہیں کہ ظلم کے سبب نیکیوں اور بدیوں کا منتقل ہونا ظلم کر نیکی
 وقت دنیا میں ہی ہوتا ہو لیکن اسکا انکشاف قیامت کو ہوگا پس اپنی طاعت
 کو دوسرے کے دفتر میں اور دوسرے کی بدیوں کو اپنے دفتر میں دیکھینگا

۱۔ بخاری نے بروایت ابو ہریرہ قریب قریب اُسکے ایک حدیث بیان کی ہر اس
 دفتر کا ذکر نہیں مضمون حدیث بخاری کا یہہ ہو کہ اگر ظالم کے اعمال صالح ہونگے بعد
 ظلم کے اُسکے عمل لیکر مظلوم کو دیئے جائینگے اور اگر عمل صالح نہ ہوئے مظلوم کے گناہ
 اُس سے اٹھا کر ظالم پر رکھے جائینگے اس میں اعمال صالح یا گناہوں کے دیئے جانے اُنکے

۱۔ بخاری نے بروایت ابو ہریرہ قریب قریب اُسکے ایک حدیث بیان کی ہر اس دفتر کا ذکر نہیں مضمون حدیث بخاری کا یہہ ہو کہ اگر ظالم کے اعمال صالح ہونگے بعد ظلم کے اُسکے عمل لیکر مظلوم کو دیئے جائینگے اور اگر عمل صالح نہ ہوئے مظلوم کے گناہ اُس سے اٹھا کر ظالم پر رکھے جائینگے اس میں اعمال صالح یا گناہوں کے دیئے جانے اُنکے

جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے لَیْسَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ آخِرَتِ مِیں
 اِس طرح کے ہونے کی خبر دی حالانکہ دُنیا میں بھی تو ایسا ہی ہر کچھ اِسکا آخرت
 میں تجدد نہیں ہوگا لیکن سب خلقت کو اِسکا انکشاف قیامت میں ہی ہوگا
 اور جس چیز کو انسان نہیں جانتا وہ چیز اُسکے لئے موجود نہیں ہوتی اگرچہ
 چیز واقع میں موجود ہو جب اُسکو جان لیتا ہے تو اُسوقت اُسکے لئے موجود
 ہو جاتی ہے پس گویا ابھی اُسکے حق میں موجود ہوئی اور اِس حالت میں اُسکے
 نئے ہونیکا اعتقاد کرتا ہے چنانچہ تجدد و کواہم کرتا ہے پس جو شخص کہتا ہے کہ
 معدوم کس طرح انتقال کریگا اِس تقریر سے اُسکا قول ساقط ہو گیا اور یہ بھی
 جواب ہے کہ طاعت کے منتقل ہونے سے اُسکے ثواب کا انتقال مراد ہے نہ خود
 طاعت کا منتقل ہونا لیکن جب کہ طاعت سے مقصود ثواب ہوتا ہے اُسکے مقصود
 کے نقل کرنے کو نقل طاعت کے ساتھ تعبیر کیا گیا اور یہ بات مجاز اور استعارہ
 میں شایع ہے اگر یہ کہا جاوے کہ طاعت کا ثواب یا تو عرض ہوگا یا جوہر اگر
 عرض ہے تو اُسکے انتقال میں اشکال باقی ہے اگر جوہر ہے تو وہ جوہر کیا ہے میں کہتا
 ہوں کہ ثواب طاعت سے اثر طاعت مراد ہے کہ دل کو نورانی کرتا ہے اور گناہ
 سے اُسکی تاثیر مراد ہے کہ دل کو سخت اور سیاہ کرتی ہے انوار طاعت سے تو بندہ
 قبول معرفت اور مشاہدہ حضرت ربوبیت کا مستعد ہوتا ہے اور سخت اور سیاہ

+ مشاہدہ کا درجہ بعد طہ کرنے منازل سلوک کے حاصل ہوتا ہے جن میں سے اول منزل توبہ ہے

کی حالت
 اِس دن اللہ
 کا ہی ہوا کیا
 دی دیا وہاں
 ۱۱

اس سبب سے اُس کا دل روشن ہو جاتا ہے اور سیاہی اور سختی دل کی جو اسکو
 نفسانی خواہشوں کے اتباع سے حاصل تھی دور ہو جاتی ہے اب گویا کہ نور ظالم
 کے دل سے مظلوم کے دل کی طرف منتقل ہوا اور سیاہی نے مظلوم کے دل
 سے ظالم کے دل کی طرف انتقال کیا نیکیوں اور بدیوں کے انتقال سے یہی
 مراد ہے اگر کہا جاوے کہ یہہ تو انتقال حسیقی نہیں بلکہ اس کا حاصل یہہ ٹھہرا
 کہ ظالم کے دل سے نور باطل ہو گیا اور مظلوم کے دل میں اور نیا نور پیدا ہوا
 اور مظلوم کے دل سے تاریکی دور ہو گئی اور ظالم کے دل میں ایک نئی تاریکی
 پیدا ہو گئی یہہ انتقال حسیقی نہیں ہم کہتے ہیں کہ لفظ نقل کبھی اس قسم پر
 بھی بطور مجاز اور استعارہ کے بولا جاتا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے **اَنْتَقَلَ الظِّلُّ**
مِنْ مَوْضِعٍ اِلَى مَوْضِعٍ یعنی سایہ نے ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف
 انتقال کیا اور یہہ بھی بولا جاتا ہے **اَنْتَقَلَ ذُو الشَّمْسِ فِي السَّجِّ مِّنَ الْاَرْضِ اِلَى**
الْحَايِطِ وَمِنَ الْحَايِطِ اِلَى الْاَرْضِ یعنی آفتاب اور چراغ کی روشنی زمین سے دیوار

۴۔ یہاں دل سے مراد لطیفہ قلب یعنی روح ہے نہ کہ مضغہ صنوبری کیونکہ نیکی یا گناہ کے کرنے
 سے قلب بھی روشن یا سیاہ نہیں ہوتا بلکہ لطیفہ قلب ہوتا ہے اور عرف اہل شرع میں حقیقتاً قلب
 اسی کو کہتے ہیں اسکا تعلق قلب جسمانی سے جسکو باعتبار لغت کے قلب کہا جاتا ہے ایسا ہے
 جیسا کہ قوت بینائی کا تعلق چشم ظاہری سے جن لوگوں کو علم شریعت یعنی علم تکلیفات
 شرعیہ علم طریقت یعنی معرفت معاملات قلوب علم حقیقت یعنی دریافت مکاشفات
 ارواح حاصل ہے وہ قلب حسیقی کی حقیقت اور نیکی اور گناہ سے اس کے مصفا اور مکدر ہونے کو
 خوب پہچانتے ہیں ۱۲ مفتی شاہ دین سکر رہے

کی طرف اور دیوار سے زمین کی طرف منتقل ہوئی اور (مثلاً) جب حرارت ہو گمراہ
 میں زمین پر غالب ہوتی ہو تو طبعی یوں بولتا ہے اِنْهَرَمَتْ الْبَرَكَةُ اِلَى الْبَاطِنِ
 اور انہزام انتقال ہی کو کہتے ہیں اور جیسا کہ بولتے ہیں نَقَلْتُ وَكَلَّيْتُ الْقَضَاءُ
 وَالْخَلَاْقَةَ مِنْ فُلَانٍ اِلَى فُلَانٍ یعنی قضا اور خلافت کی ولایت فلاں سے
 فلاں کی طرف منتقل ہوئی ان سب قسموں کو نقل ہی کہتے ہیں پس نقل حقیقی
 تو یہ ہے کہ جو چیز محل ثانی میں حاصل ہوئی ہو بعینہ وہی چیز ہو جو محل اول سے
 نکلی ہو اگر وہ چیز اس کے ہم مثل ہو اور بعینہ وہ نہ ہو تو اس قسم کو مجازاً نقل
 کہتے ہیں نقل طاعت سے بھی اس قسم کی نقل مراد ہو اور نقل طاعت میں
 اتنی ہی بات ہو کہ طاعت سے کنایۃً ثواب مراد ہو جیسا کہ سبب سے کنایۃً
 سبب مراد ہوتا ہے اور ایک وصف کا ایک محل میں ثابت ہونا اور اس وصف
 کے ہم مثل کا دوسرے محل میں باطل ہونے کا نام نقل رکھا گیا یہ سب بول
 چال میں مشہور ہے اگر اس میں شرع وارد نہ ہوتی تو بھی اسکے معنی دلیل کے ساتھ
 معلوم ہیں جب کہ شرع میں بھی اس کا ثبوت ہو گیا پھر کیونکر نہ ثابت ہو **فصل**
 خواب میں حق سبحانہ تعالیٰ کے دیدار کا تو نے سوال کیا جس میں لوگ مختلف
 ہو رہے ہیں پس جان لے کہ جب اس مسئلہ کی حقیقت کا انکشاف ہو جاوے تو
 کچھ خلاف اس میں متصور نہیں ہوتا حق تو یہ ہے کہ ہم بولتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ
 خواب میں دیکھا جاتا ہے جیسا کہ بولتے ہیں کہ رسول صلعم کا خواب میں دیدار

ہوتا ہے اب خواب میں رسول صلعم کے دیدار کے کیا معنی سمجھے جائیں شاید جس عالم کی طبیعت عام لوگوں کی طبیعت سے قریب ہو وہ یہہ سمجھے کہ جس شخص نے رسول مقبول صلعم کو خواب میں دیکھا اُسے حضرت کا جسم مبارک ہی دیکھا جو مدینہ منورہ کے روضہ مقدس میں رکھا گیا ہے کہ قبر کو شق کر کے حضرت ایک مکان کی طرف تشریف لائے سو ایسے عالم سے بڑھ کر جاہل کو نسا ہو گا کیونکہ کبھی خواب میں ایک شیخ ایک رات میں ایک ہی حالت میں ہزار جگہ دیکھی جاتی ہے پھر کب ہو سکتا ہے کہ ایک شخص ایک ہی حالت میں ہزار جگہ میں مختلف صورتوں کے ساتھ یعنی بوڑھا اور جوان اور درافت اور کوتاہ قد تندرست اور بیمار ہو اور ان تمام صورتوں میں دیکھا جائے جس شخص کی حماقت اس حد تک پہنچ گئی وہ تو عقل سے خارج ہو اور مخاطب ہونی کے لائق نہیں اب شاید وہ یہہ کہے کہ

۴۔ خواب میں آنحضرت صلعم کے دیدار کی کیفیت و حدیث من رأی فی المنام فقد رآنی فان الشیطان لا یتمثل فی صور مائی کے معنی میں بعض علما کا اختلاف نووی وغیرہ نے لکھا ہے کہ بعض فقد رأی کے یہہ معنی لیتے ہیں کہ روایہ صحیحہ یعنی خواب کی صحیح ہر ضحان حلام یعنی خواب ہائے شہیدہ و تسویلا شیطان سے نہیں بعضوں نے یہہ کہا ہے کہ فقد رأی یعنی نفت اور کنی اور اراک کے لئے قرب فت اور جبکہ دیکھا جائے گا زیر بن یا لائے زمین ہونا شرط نہیں بلکہ موجود ہونا شرط ہے اور جسم آنحضرت صلعم کا تو موجود ہی ہے پس اسی کی رویت خواب میں ہوتی ہے اور بعضوں نے کہا ہے صورت مخصوصہ پر اگر موبیٰ تو روزِ حقیقتہ ہو رہے ہو یا تاویل اور بعضوں نے کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خواب میں دیدار خواہ صورت مخصوصہ پر ہو یا غیر مخصوصہ پر آنحضرت صلعم کی رویت حقیقتہ ہی ہے کیونکہ وہ نور آنحضرت صلعم کی روح مقدس کی مثال ہے صحیح قول یہی ہے کہ لائینی ۱۲ مفتی شاہ دین سنگھ ربہ ۴۔

جو شخص حضرت صلیحہؑ کو خواب میں دیکھتا ہو وہ آپ کی مثال کو دیکھتا ہو جسم مبارک کو نہیں دیکھتا اب وہ یا تو مثال جسم علیہ السلام کی کہیگا یا مثال روح کی جو صورت اور شکل سے پاک ہو اگر مثال جسم کی کہے جو گوشت اور ہڈی اور خون ہو ہم کہتے ہیں جسم تو بذات خود محسوس ہوا کے تشبیل کی کیا حاجت پھر جس نے موت کے بعد رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم مبارک کی مثال کو دیکھا اور روح کو نہ دیکھا تو نبی علیہ السلام کو نہ دیکھا بلکہ جسم کو دیکھا جو نبی علیہ السلام کے حرکت دینے کے ساتھ متحرک تھا کیونکہ نبی روح سے مراد ہر نہ کہ ہڈیوں اور گوشت سے پس کیونکر جسم کی مثال دیکھنے سے رسول مقبول صلیحہؑ کے دیکھنے والا ہو گا بلکہ حق تو یہ ہے کہ وہ رسول مقبول صلیحہؑ کی روح مقدس کی مثال ہو جو محل نبوت ہو اور جو اُس نے شکل دیکھی ہو وہ حقیقت میں روح کی مثال ہو وہ حضرت نبی علیہ السلام کی روح اور اُسکا جوہر ہو جسم نہیں ہو اگر کہا جاوے کہ حضرت علیہ السلام کے اس قول کے کیا معنی ہوئے جو حضرت صلیحہؑ فرماتے ہیں مَنْ رَأَى فِي الْمَنَاءِ فَقَدْ رَأَى نَبِيَّيْ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت صلیحہؑ کی اس حدیث سے یہی مراد ہو کہ جو اُس نے دیکھا وہ مثال ہو کہ معرفت حق کے لئے میرے اور دیکھنے والے میں واسطہ ہو گئی پس اب جیسا کہ جوہر نبوت یعنی روح مقدس حضرت کی جو بعد مفارقت حضرت کے باقی ہو رنگ اور شکل اور صورت سے پاک ہو لیکن مثال مطابق کے واسطہ سے امت کے

حجۃ بن یوسف نے فرمایا کہ جو شخص حضرت صلیحہؑ کی روح کو دیکھے وہ اس کی مثال کو دیکھے گا

۴. مثال مطابق کے کہنے سے مثال کا ذہن (یعنی مطابق) ہو کر رہا ہو گیا کیونکہ مثال کا ذہن نفس الامر میں نبی صلیحہؑ کی مثال نہیں پس اس مثال کے دیکھنے پر جزا مذکور مرتب نہیں ہوتی ۱۲ منہ +

اُس روح کی معرفت حاصل ہو جاتی ہو اور وہ مثال ایک شکل ہوتی ہو جو اُس کے لئے رنگت اور صورت ہوتی ہو اگرچہ جو ہر نبوت یعنی روح شکل اور صورت اور رنگت سے منزہ ہو۔ اب ایسا ہی ذات باری تعالیٰ شکل اور صورت سے پاک ہو لیکن بندہ کو جو اُس کی معرفت حاصل ہوتی ہو تو مثال محسوسہ کی واسطہ سے ہوتی ہو وہ مثال محسوسہ خواہ قسم نور سے ہو یا اسکے سوا کوئی اور قسم صورتوں جمیلہ میں سے ہو جو اس جمال حقیقی مستبہول کی مثال بن سکتی ہو جس کی کچھ صورت اور رنگت نہیں ہو یہ مثال صاوق معرفت کے لئے واسطہ ہو۔ اب جو دیکھنے والا کہے کہ میں نے اللہ تعالیٰ کو خواب میں دیکھا اُس کے یہ معنی نہیں کہ میں نے اللہ تعالیٰ کی ذات اور روح اور جسم کو دیکھا بلکہ اُس کے یہ معنی ہیں کہ میں نے اُس کی مثال دیکھی اگر کہا جاوے کہ نبی علیہ السلام کے لئے تو مثال ہو اور اللہ تعالیٰ کے لئے تو کوئی مثل نہیں ہم کہتے ہیں کہ یہ تو مثل اور مثال میں فرق نہ سمجھنے کی بات ہو۔ مثل تو وہ ہو کہ تمام صفاتوں میں مساوی ہو اور مثال میں تمام صفات میں مساوت

۴۔ ذات باری کی شکل و صورت سے پاک ہو کیونکہ شکل و صورت خاص اجسام سے ہو جو بواسطہ کمیات و کیفیات و احاطہ حدود و نہایات کے حاصل ہوتی ہو اور باری تعالیٰ تو جسمیت سے غیر استیلائی ہے کہ جسم مرکب ہوتا ہو اجزا سے اور ہر مرکب وجود میں محتاج ہوتا ہو اپنے اجزا کی طرف اور خدا تعالیٰ واجب الوجود ہو اور جسمیت مانع وجود ہے ہر جسمیت سے پاک ہوا تو خواص جسمیت یعنی شکل و صورت سے بھی پاک ہوا پس خواب میں دیدار باری تعالیٰ کا کسی صورت میں ہونا جیسا کہ نور وغیرہ صور جمیلہ میں اسکو تجلی مثالی پر حمل کیا جائیگا کیونکہ تجلی حقیقی پر اس کا محمول کرنا محال ضروری ہے۔
ابوالحسن مفتی شاہ دین سکر رہا

کی حاجت نہیں کیونکہ عقل ایسی شے ہے کہ کوئی اور شے حقیقت میں اُسکے ہم مثل نہیں
 ہو اور ہم کو جائز ہو کہ عقل کی مثال آفتاب بیان کریں اس واسطے کہ عقل اور آفتاب میں ایک
 امر کی مناسبت ہو وہ یہ ہے کہ نور آفتاب سے محسوسات کا انکشاف ہو جاتا ہے
 کہ نوع عقل سے معقولات کا سوا اسی قدر مناسبت مثال کے لئے کافی ہو بلکہ سلطان
 کی مثال شمس ہو اور وزیر کی مثال قمر سلطان اپنی صورت اور محضی میں آفتاب کے
 مماثل نہیں اور نہ وزیر چاند کے ہم مثل ہو مگر یہ بات ہو کہ سلطان کو سب پر غلبہ ہوتا
 ہو اور سب کو اُس کا اثر پہنچتا ہو اسی قدر میں آفتاب کو اُس سے مناسبت ہو اور چاند
 اثر نور کے فیضان کے لئے آفتاب اور زمین کے درمیان واسطہ ہو جیسا کہ نور عقل
 کے فیضان کے لئے وزیر بادشاہ اور رعیت کے درمیان واسطہ ہوتا ہے یہ مثال
 ہوئی نہ کہ مثل اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ **اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِ**
كَشْكُوهُ فِيهَا مِثْلُ صَبَاحِ الْبُصْبُوحِ فِي زُجْجَةٍ الرَّجَاجَةِ كَانَهَا كَوَكَبٌ
دَرِّيٌّ يُوْقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبْرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ
زَيْتُهَا يُضِيئُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ دُورٌ عَلَى نُورٍ۔ اب خدا تعالیٰ کے نور

ت اُسکی نور سے
 اللہ تعالیٰ کی روشنی
 میں آفتاب کی روشنی
 کی جیسا کہ سلطان
 چاند کی روشنی
 میں وزیر کی روشنی
 جیسا کہ بادشاہ
 سے رعیت کی روشنی
 جیسا کہ نور عقل
 سے محسوسات کی روشنی
 جیسا کہ نور آفتاب
 سے محسوسات کی روشنی

+ محسوسات کے انکشاف کو علم حسی سے تعبیر کیا کرتے ہیں اکثر شعور کا اطلاق بھی اسی پر آتا ہے
 اسی لئے خواص کو مشاعر کہا جاتا ہے ۱۲ مفتی شاہ دین سکر ربہ +

+ عقل صفت علمی کو بھی کہتے ہیں کما اور ایک توت کو بھی کہتے ہیں جو قلبیت بقی انسان میں نمونہ
 نور کے ہو جسکے باعث علوم نظری کے قبول کرنے اور خفیہ صناعات فکری کے سوچنے کی اُس کو
 استعداد ہوتی ہو اسکی مثال نور آفتاب کے ساتھ بیان کی جاتی ہو کیونکہ نور عقل معقولات کے ادراک کا ذریعہ ہے جیسا کہ

نور آفتاب محسوسات کے انکشاف کا وسیلہ ہے ۱۲ مفتی شاہ دین سکر ربہ +

اور شبیہ اور طاق اور دخت اور روغن میں کوئی مماثلت ہی بہہ بھی اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ اَوْدِيَةً يَقْدَرُهَا فَاَحْتَلَّ السَّيْلُ نَبْدًا آتِیًّا اِلٰی اٰخِرِ اِسْآیَةِ مِیْنِ قُرْآنِ شَرِیْفِ کی تمثیل بیان کی قرآن تو صفت قدیم ہو جس کی کوئی مثل نہیں پھر پانی اُس کی کیوں مثل ہو گیا اور کثر خوابیں حضرت علیہ السلام کو دکھائی گئیں جیسا کہ دودھ اور جل عینی رسے کو دیکھا اور فرمایا کہ دودھ اسلام ہو اور جل قرآن شریف اور بہت مثالیں ہیں جن کا کچھ شمار نہیں اب دودھ اور اسلام میں کچھ مماثلت نہیں اور نہ جل اور قرآن شریف میں لیکن اُنکے درمیان مناسبت ہو اور وہ یہہ ہو کہ جل عینی رسی کے ساتھ تو نجات دنیاوی کے لئے چگل مارا جاتا ہو اور قرآن شریف کے ساتھ نجات آخرت کے لئے اور دودھ غذا ہو جس سے ظاہری زندگانی ہو اور اسلام وہ غذا ہو جس سے حیات باطنی ہو یہہ تمام مثالیں ہیں مثلیں نہیں بلکہ ان چیزوں کے لئے تو کوئی مثل ہی نہیں اللہ تعالیٰ کی بھی کوئی مثل نہیں لیکن اُسکے لئے مثالیں ہیں جو سبب مناسبت عقلیہ کے اللہ تعالیٰ کی صفات سے خبر دیتی ہیں کیونکہ جس وقت ہم مرید کو سمجھائیگے کہ اللہ تعالیٰ چیزوں کو کس طرح پیدا کرتا ہو اور کس طرح اُنکو جانتا ہو اور کس طرح اُنکی تدبیر کرتا ہو اور کس طرح کلام کرتا ہو اور کس طرح کلام بذاتہ قائم ہوتی ہو ان سب کی مثال انسان کے ساتھ ہی بیان کریں گے

۱۰
انرا آسمان سے پانی پڑا
جسے ناسا اپنے اپنے
دوئی پڑا اور لیا دھنا
جھال پڑا اور ۱۲
بخاری سے اور دین
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶
۲۷
۲۸
۲۹
۳۰
۳۱
۳۲
۳۳
۳۴
۳۵
۳۶
۳۷
۳۸
۳۹
۴۰
۴۱
۴۲
۴۳
۴۴
۴۵
۴۶
۴۷
۴۸
۴۹
۵۰
۵۱
۵۲
۵۳
۵۴
۵۵
۵۶
۵۷
۵۸
۵۹
۶۰
۶۱
۶۲
۶۳
۶۴
۶۵
۶۶
۶۷
۶۸
۶۹
۷۰
۷۱
۷۲
۷۳
۷۴
۷۵
۷۶
۷۷
۷۸
۷۹
۸۰
۸۱
۸۲
۸۳
۸۴
۸۵
۸۶
۸۷
۸۸
۸۹
۹۰
۹۱
۹۲
۹۳
۹۴
۹۵
۹۶
۹۷
۹۸
۹۹
۱۰۰

اگر انسان اپنے نفس میں ان صفتوں کو نہ سمجھتا تو اللہ تعالیٰ کے حق میں بھی
 ان کی مثال اُس کی سمجھ میں نہ آتی مثال اللہ تعالیٰ کے حق میں حق ہو اور مثالِ باطل
 اگر کہا جاوے کہ اس حقیقت سے تو اللہ تعالیٰ کا دیدار خواب میں ثابت نہیں
 ہوتا بلکہ رسول مقبول صلعم کا بھی خواب میں نہ دیکھا جانا ثابت ہو کیونکہ جو دیکھا گیا
 ہو وہ تو مثالِ ہر اُس کا عین نہیں پس رسول صلعم کے قول مَنِّ رَأَيْتَنِي فِي الْمَنَامِ
 فَقَدْ رَأَيْتَنِي میں ایک طرح کا مجاز ہو معنی اسکے یہ بڑھ کر ہے کہ جس نے میری مثال
 کو دیکھا گویا اُس نے مجھ کو دیکھا اور جو اُس نے مثال سے سنا گویا اُس نے مجھ سے سنا
 ہم کہتے ہیں کہ جو شخص کہتا ہر رَأَيْتُ اللہَ فِي الْمَنَامِ اُس کی یہی مراد ہوتی ہے
 اور یہ مراد نہیں ہوتی کہ اُس نے اللہ تعالیٰ کی ذات کو دیکھا جب کہ اس بات
 پر اتفاق ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور نبی علیہ السلام کی ذات نہیں دیکھی جاتی
 اور ان مثالوں کا دیکھا جانا جائز ہے جن کو سونیوالا خدا تعالیٰ کی ذات اور
 نبی علیہ السلام کی ذات اعتقاد کرتا ہو اب اسکا انکار کیونکر ہو سکے یا جو کچھ
 خوابوں میں اِس کا وجود ہے جس شخص نے اِس مثال کو خود نہ دیکھا ہو گا
 اُسکو ان لوگوں سے خبر متواتر ہے پہنچی ہوگی جنہوں نے ان مثالوں کو
 دیکھا ہے اور مثالِ معتقدہ کبھی تو سچی ہوتی ہے اور کبھی جھوٹی اور سچی مثال کو
 تو اللہ تعالیٰ نے دیکھنے والے اور نبی علیہ السلام کے مابین بعض امور
 کے معلوم کرنے کے لئے واسطہ بنا دیا ہے اور اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ ایسا ہی

واسطہ اپنے اور بندہ کے درمیان خیر کے فیضان اور ایصال حق کے لئے پیدا کرے سو یہ واسطہ پیدا کرنا تو موجود ہی ہو اسکے اسکان کا کس طرح انکار ہو اگر کہا جاوے کہ اس مجازی اطلاق کا رسول مقبول کے حق میں تو اذن ہو گیا ہو اللہ تعالیٰ کے حق میں تو وہی اطلاقات جائز ہیں جن کا اذن ہو تم کہتے ہیں کہ اسکے اطلاق کا بھی اذن وارد ہو گیا ہو۔ قال رسول اللہ صلی علیہ وسلم۔
 رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ يَهْوَى قَوْلُ حَضْرَتِ كَأَنَّ أَخْبَارِ مِيسَ هُوَ جَوَ اللَّهِ
 کے لئے اثبات صورت میں وارد ہیں کقولہ خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ
 اور اسی طرح اس سے صورت ذات کی مراد نہیں ہے کیونکہ ذات کے لئے تو صورت
 ہی نہیں مگر باعتبار اس تجلی کے جو مثال کے ساتھ ہے جیسا کہ حضرت جبریل علیہ السلام
 وحیہ کلبی کی صورت اور دیگر صورتوں میں ظاہر ہوئے یہاں تک کہ رسول مقبول
 نے حضرت جبریل کو کئی دفعہ دیکھا حالانکہ صورت حقیقی میں دو دفعہ ہی دیکھا
 ہو اور جبریل کا وحیہ کلبی کی صورت میں متمثل ہونا اس اعتبار سے نہیں ہے کہ

۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

۱۔ اس اذن پر وہی حدیث دلیل ہے جو قول گذری تھی قول علیہ السلام مَنْ رَأَى نَبِيَّيْ فَقَدْ رَأَى
 ۲۔ حضرت جبریل علیہ السلام کو آنحضرت صلی علیہ وسلم نے صورت حقیقی میں دو دفعہ دیکھا ایک دفعہ کو حرا
 پر دوسری دفعہ معراج کی رات میں چنانچہ بخاری و مسلم نے بروایت عائشہ صدیقہ
 رضی اللہ عنہا بیان کیا ہے ۱۲۔ مفتی شاہ دین سلمہ ربہ +
 ۳۔ حضرت جبریل علیہ السلام کے وحیہ کلبی کی صورت میں متمثل ہو کر آنے کی حدیث
 بخاری و مسلم نے بیان کی ہے بروایت اسامہ بن زید +

جبریلؑ کی ذات وحیہ کی ذات کے ساتھ منقلب ہو گئی بلکہ اس اعتبار سے ہے کہ رسول مقبول علیہ السلام کو وہ صورت ایک مثال ظاہر ہوئی جو جبریلؑ کی طرف سے پیغام الہی کو ادا کرتی تھی ایسا ہی قولہ تعالیٰ فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا یعنی پھر بن آیا جبریلؑ مریم کے آگے آدمی پورا پس جب کہ یہہ متثل ہونا جبریلؑ کی ذات میں استحالہ اور انقلاب نہ ہوا بلکہ جبریلؑ اپنی صفت اور حقیقت پر ہی رہے اگرچہ نبی علیہ السلام کو وحیہ کی صورت میں ظاہر ہوئے ایسا ہی یہ اللہ تعالیٰ کے حق میں محال نہیں خواہ بیداری میں ہو خواہ خواب میں اباطراف صورت کا جائز ہونا خبر کی جہت سے ثابت ہوا اور سلف سے بھی باری تعالیٰ پر حق کا اطلاق ثابت ہوتا ہے اس میں بہت سے اخبار اور آثار منقول ہیں اگر اخبار و آثار سلف سے اسکا بولنا ثابت نہ ہوتا تب بھی ہم کہتے کہ جو لفظ اللہ تعالیٰ کے حق میں صادق ہو اور سننے والیکے نزدیک خطا کا وہم نہ ڈالے بلا تحسین و تمنع اس کا باری تعالیٰ پر بولنا جائز ہے اور دیدار الہی کے لفظ سے بھی بسبب کثرت

۱۔ حضرت جبریلؑ علیہ السلام کا حضرت بی بی مریم کے پاس آدمی کی شکل میں آنا اسوجہ سے تھا کہ حضرت بی بی مریم کو کلام کے سننے میں ان سے انت ہو مریم کے معنی عنایت عبرانی میں خادم کے ہیں چونکہ آپ کی والدہ نے انکو بیت المقدس کی خدمت کے لئے نذر کیا تھا اسلئے انکا نام مریم ہوا۔ جبریلؑ کے لفظی معنی عبد اللہ کے ہیں کیونکہ جبر جبری بندہ ہے اختیار اور ایل جنی اللہ ہے چنانچہ تفسیر ابن جریر وابن ابی حاتم میں حضرت ابن عباسؓ و عکرمہ و علقمہ سے مروی ہے کہ حضرت جبریلؑ کو روح القدس بھی کہتے ہیں چنانچہ ایک حدیث صحیح میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے۔ واخذ عوانا ان الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی سیدنا محمد وعلی آلہ واصحابہ اجمعین

استعمال زبانوں کے نزدیک دیدار ذات کا وہم نہیں پڑتا اگر ایسا شخص فرض کیا جاوے جو اُس کے نزدیک اس قول سے حق کے برخلاف وہم پڑے تو اُس کے ساتھ یہ قول بولنا لائق ہی نہیں ہر بلکہ اُس کے لئے اس کے معنی کی تفسیر کیجائیگی جیسا کہ ہم کو جائز نہیں ہے کہ بولیں کہ ہم اللہ تعالیٰ کو دوست رکھتے ہیں اور اُس کا ملنا چاہتے ہیں کیونکہ ان اطلاقات سے کسی لوگوں کو خیالات فاسدہ سمجھ میں آئے ہیں اور اکثر لوگ ان اطلاقات سے وہی معنی سمجھتے ہیں جو ہم نے ذکر کئے ہیں اور انکو کچھ خیال فاسد نہیں ہوتا سو ان اطلاقات میں مخاطب کے حال کی رعایت کیجائیگی جہاں مبہم نہ ہو وہاں بغیر کشف اور تفسیر کے بولنا جائز ہے اور جہاں مبہم ہو وہاں تفصیل اور کشف ضروری ہے فی الجملہ اس بات پر اتفاق ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات نہیں دیکھی جاتی اور جو دیکھی جاتی ہے اُس کی مثال ہے اور اس بات میں مثال ٹھہر کر بولنا لفظ دیدار کا اللہ تعالیٰ کی ذات پر جائز ہی نہیں۔ اب جو شخص گمان کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حق میں مثال کا ہونا محال ہے سو یہ گمان اُس کا خطا ہے بلکہ ہم اللہ تعالیٰ اور اُس کی صفات کے لئے مثال بیان کرتے ہیں اور اُس کی ذات کو مثل سے پاک اور منزہ جانتے ہیں نہ کہ مثال سے واللہ اعلم بالصواب وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ وَالْمِنَّةُ وَالصَّلٰوةُ عَلٰی نَبِيِّہٖ مُحَمَّدٍ وَاٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اٰمَنَیْنَ۔

بِالْحَمْدِ لِلّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

تذکرہ

امام حجتہ الاسلام زین الدین ابو حامد محمد بن محمد ^{رحمۃ اللہ علیہ} ۴۵۰ ہجری میں
 بمقام طوس پیدا ہوئے وطن شریف آپ کا غزالہ ہر طوس کے دیہات میں سے تحصیل علوم آپ نے
 ابو حامد اسفرائی اور ابو محمد جوینی سے کی ابتدا میں آپ طوس میں رہے پھر بغرض تکمیل علوم بمقام
 نیشاپور امام الحرمین ابو المعالی کے پاس تشریف لے گئے اصول و فروع مذہب امام شافعیؒ
 کے آپ ماہر تھے آپ کی تصنیفات کا مجموعہ چار سو جلدیں ہیں احیاء العلوم آپ نے ایک تہذیب
 دین میں تالیف کی حل مسائل غامضہ کی تصنیف بعد احیاء العلوم کے ثابت ہوئی ہر تفسیر التاویل
 آپ کی چالیس جلدوں میں ہر کیمیائے سعادت اور بیضاور و سید اور وزیر اور خلاصہ اور مستصفی
 اور تہاتہ الفلاسفہ اور محکم النظر اور معیار العلم اور مقاصد اور مضمون بر علی غیر اہلہ اور جواہر القرآن
 اور المقصد الاسنی فی شرح اسماء الحسنی اور مشکوٰۃ الانوار وغیرہ بھی آپ کی تصنیفات میں سے ہیں کتب
 مسخول جب آپ تصنیف کر کے اپنے استاد امام الحرمین کی خدمت میں لے گئے تو انہوں نے فرمایا
 تم نے مجھ کو زندہ ہی دفن کر دیا یعنی تمہاری تصنیفات کے سامنے میری تصنیفات کی تدفین
 جاتی رہی جب نظام الملک امیر بغداد کی طرف سے مدرسہ نظامیہ واقعہ بغداد کا منصب مدرس تدریس
 آپ کے تفویض ہوا وہاں عرصہ تک آپ نے درس دیا آپ کا درس ایسا مقبول عام ہوا کہ جب مدرسہ
 سے مکان کو آتے تو پانسو فقہیہ دہنے بایں پس و پیش آپ کے گرد ہوتے پھر آپ نے زہد احتیاء
 کیا اور درس وغیرہ کو ترک کر کے تصدیق استوار کیا حج بیت اللہ سے کامیاب ہو کر ملک شام میں مراجعت فرمائی
 ایک عرصہ تک وہاں یا ضنین کہیں بعد ازاں بیت المقدس کی طرف تشریف لے گئے وہاں سے مصر
 گئے کچھ مدت اسکندریہ میں رہے پھر جانب شام معاودت کی کچھ عرصہ کے بعد اپنے وطن مالون طوس میں
 تشریف لے گئے اور آخر عمر تک اسی جگہ مقام فرمایا ایک رسد اور ایک خاقانہ بنو کر اپنی اوقات کو تعلیم و دیگر امور میں
 تقسیم کیا یہاں تک کہ دو شب کیے روز چودھویں جمادی الثانی ۵۰۰ ہجری میں چھپن برس کی عمر میں بھگوان علیہ السلام ہوئے

تذکرہ

جامع العلوم جناب مفتی محمد شہاب الدین صاحب حضرت شیخ خواجہ محمد رحمن صاحب قدس سرہ کی اولاد میں چوبیس پشت پر تھیں جب مغلانی ضلع جالندھر کے شیخ زادوں میں سے ایک مشہور و معروف فاضل ہیں آپ نے ۱۲۹۳ ہجری میں عمر ۲۳ سال تحصیل علوم سے فراغت حاصل کی اول اپنے وطن میں چند علوم و فنون حاصل کئے۔ پھر ہندوستان میں جا کر بہار مدرسہ عربیہ سہارنپور حضرت مولانا مولانا محمد مظہر صاحب مرحوم کے زمانہ میں متعدد علوم خصوصاً دینیات کی تعلیم پائی بعد ازاں جامع کمالات علمیہ حضرت مولانا مولوی محمد لطف اللہ صاحب سلمہ کی خدمت میں بمدرسہ علیگرہ مشرف ہو کر باقی علوم معقول و منقول کی تحصیل و تکمیل کی بتیس علوم و فنون اور بیالیس کتب حدیث خصوصاً صحاح ستہ کی سند آپ کو متعدد اساتذہ سے حاصل ہوئی کہ من فضل اللہ فارغ التحصیل ہوئے کے بعد کچھ مدت آپ مدرسہ عربیہ الوری میں مدرس اقل رہے بعد ازاں اپنے وطن پنجاب میں آکر لودیانہ میں سلسلہ تدریس کا جاری کیا ۱۲۹۶ ہجری میں آپ سکول میں ملازم ہو گئے مگر وقت فرصت طلبانہ علوم عربیہ تفسیر حدیث فقہ اصول حدیث اصول فقہ فرائض کلام مناظرہ صرف نحو معانی بیان بدیع تصوف ادب عروض قافیہ طب منطق الہیات طبیعیات حساب مساحت جبر مقابلہ ہندسہ مناظرہ اگر ہیات اصولاب وغیرہ میں فیضیاب ہوتے رہے چنانچہ اکثر فارغ التحصیل ہوئے۔ ابتدا میں آپ کو تدریس معقول کا بہت شوق تھا مگر جب آپ نے عالم ربانی حضرت مولانا مولوی رشید احمد صاحب محبت گنگوہی سے بیعت کی آپ کی طبیعت تدریس و تفسیر کی طرف زیادہ رغبت پائی ۱۳۰۶ ہجری میں دس سالہ شہر لودیانہ نے دستار بندی کا ایک جلسہ منعقد کر کے آپ کو خطیب مفتی شہر مقرر کیا۔ اسی تعلق کے سبب شہر میں ایک مدرسہ عربیہ قائم ہوا جس میں آپ کا درس تدریس جاری رہا اس سال کے ترجمہ و تفسیر کے علاوہ اور چند رسائل بھی آپ کی تصنیفات سے ہیں۔ چنانچہ عروض کامل حرمت اللہ خلافت صدیقی۔ شرائط الجمعہ جو کسی موقعہ پر انشا اللہ العزیز مطبوع ہو کر شائع ہو گئے۔

الحمد لله رب العالمین

صحیح نامہ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۴	۱	فرمایا	بعد تسمیہ و تحنید کے فرمایا
=	۶	مِنْ مَرْوَحَى	مِنْ مَرْوَحَى
۲۸	۱۸	حیات اور سانس	رنگ و باغت چرم و عقوبتہ وغیرہ
۳۰	۱۹	خَلَقْتُمْ	خَلَقْتُمْ
=	۲۱	جزا میں نسبت	البنۃ تم
۳۴	۵	فِيهَا	فِيهَا
=	حاشیہ	تَرِكَ	تَرِكَ
۴۸	۱۷	تَمَيَّلُوا	تَمَيَّلُوا
۵۹	۱۲	يَلِيكَ	مَلِيكَ
۶۰	۱۲	موجب	جو موجب
۶۳	۹	بعض	بعض
۶۸	۱۱	وَالسِّرَاجِ	وَالسِّرَاجِ
۷۸	۱	زبانوں	زبانوں کے اکثر

اشتہار

ترجمہ اردو رسالہ المؤمن فی الاجوبۃ السبعہ

مخبرہ ونصلہ علی رسولہ الکریم صلی اللہ علیہ وسلم

ارباب بصیرت پر مخفی نہ رہے کہ مطبع ہذا میں ایک اور نادر رسالہ مندرجہ عنوان زیر طبع ہو رہا ہے۔
حضرت عالم ربانی محبوب سبحانی زبدۃ المحدثین - عمدۃ المجددین - حافظ العصر - علامۃ الدہر حضرت
مولانا شیخ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کی عربی تصنیف کا اردو ترجمہ ہے۔ اس رسالے میں حضرت
مصنف قدس سرہ نے سات ایسے ضروری سوالوں کے جواب مختلف احادیث صحیحہ سے دیے ہیں
جن کا ہر منیدار مسلمان کو ہر وقت اتفاق پڑتا ہو بلکہ مسلمانوں کو ان مسائل کی تحقیق و تدقیق میں اکثر
سرگرداں دیکھا گیا ہو۔ مگر آج تک علماء نے ان دقیق مسائل کو ایسی وضاحت سے حل نہیں کیا
وہ سات سوال یہ ہیں۔ اول مردے زیارت کرنے والوں کی زیارت سے واقف ہوتے ہیں
یا نہیں۔ دوم زندوں کے حالات کی انکو خبر ہو یا نہیں۔ سوم مردے زندوں کی بات سنتے ہیں
یا نہیں۔ اور جو ان کے حق میں کہا جاتا ہو اس سے خبردار ہوتے ہیں یا نہیں۔ چہاں ہم مرنیکے بعد فلاح
کہاں رہتی ہیں چچم مردے ایک دوسرے کو دیکھتے اور ملاقات کرتے ہیں یا نہیں۔ ششم شہیدوں سے
قبر میں سوال ہوتا ہو یا نہیں۔ ہفتم چچم سے قبر میں فرشتے سوال کرتے ہیں یا نہیں۔

زیادہ تعریف فضول ہے۔ خود مضامین رسالہ اپنی آپ تعریف ہیں۔ اور حضرت مصنف صاحب
کا نام ہی ہزار تعریفوں کی ایک تعریف ہے۔ ضروری حاشیہ بھی دیا گیا ہو جس سے حدیث کا پتہ راوی کا حال
اور زمانہ قرب و اتصال حضرت سرور کائنات رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم معلوم ہوتا ہو۔

خطا اور چھپائی اسی رسالے (حقیقت روح انسانی) کی سی ہوگی۔ ہم نے اس رسالے کو بڑی سعی سے
بہم پہنچا کر محض بغرض فائدہ عام اپنے مطبع میں طبع کرایا ہے۔ قیمت بلا محصول ڈاک ۱۰۔ مقرر کی گئی ہے۔ ہر
راے میں اس رسالے کا ہر مسلمان بیندار کے پاس ہونا ضروری ہے۔ شایقین و سنجوشتین راقم کے نام ارسال فرماویں
اللہ تعالیٰ ہمیں اس پر سب سے زیادہ

اعلا

کتاب ہذا کی ضابطہ
رجسٹری کرائی گئی

ہر کوئی صاحب قصد

طبع نہ فرمائیں

نفع نقصان نہ

اٹھائیں جس قدر

نسخے مطلوب ہوں

بار سال قیمت

پانچ آنہ اور محصول

ڈاک ۱۰ راقم طلب

فرمائیں

اشتہار

نیچر انڈین آرمی پریس

لودیانہ

LYTTON LIBRARY, ALIGARH.

148 DATE SLIP 149

This book may be kept

FOURTEEN DAYS

A fine of one anna will be charged for
each day the book is kept over time.

<p>AD 148 149 1470</p> <p>Till cell</p>	<p>148</p>		
---	------------	--	--

TIRDU STACKS

URDU STACKS

۲۶۰
۶۱۸۹۲

۱۲۹

۱۳۱
رسم روزانه

Date	No.	Date	No.
20-11-67			
۲۶			